Potestas clavium.

Я открылся не вопрошавшимъ обо Мнѣ; Меня нашли не искавшіе Меня.
Исаія, 65, I. Рим. X, 20 Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει...

I.

Sancta superbia.

Еще въ глубокой древности эллинскіе мудрецы стали дѣлать попытки проникнуть въ послѣднюю тайну жизни. И почти сразу почувствовали, что ихъ задача можетъ быть разрѣшена лишь при одномъ условіи—если окажется, что въ жизни есть какой-нибудь твердый, незыблемый порядокъ. Казалось бы, что политеизмъ какъ будто бы исключаетъ самую возможность такого допущенія. Боговъ у грековъ было много и самыхъ разнообразныхъ. И боги, какъ люди, были непостоянными, капризными, импульсивными существами, одержимыми страстями и всегда ссорившимися межъ собой. О какомъ неизмѣнномъ порядкѣ, подлежащемъ изученію, можно было говорить при такихъ условіяхъ? Но еще у Геродота мы встрѣчаемъ такую мысль, очевидно выражавшую отношеніе древнихъ грековъ къ міру: τὴν πεπρωμένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ, т.-е. и богу невозможно избѣжать предопредѣленія судьбы. Уже древніе греки, очевидно, боялись ввѣрить тайну міра богу. Вѣдь это значило бы допустить ничѣмъ не опредѣляемый произволъ, какъ первоначало жизни. Лучше какой угодно, но неизмѣнный порядокъ, чѣмъ произволъ. У Геродота его „судьба“ еще обозначаетъ, конечно, такой вѣчный, можетъ быть, и неразумный, законъ,—но онъ этимъ, повидимому, вполнѣ удовлетворяется. Съ него достаточно, что боги, какъ и люди, хоть чѣмъ-нибудь, да связаны. Ибо, очевидно, для человѣка невыносимѣе всего мысль о томъ, что его судьба или даже судьба всего міра можетъ оказаться игралищемъ случая. Но дальнѣйшая философія уже не могла довольствоваться древней μοίρη. Она постепенно стала превращать μοίρη въ λόγος. Я не стану здѣсь слѣдить за постепеннымъ развитіемъ идеи λόγος'а. Я сразу пе-

; сейду къ Сократу, такъ какъ то, что сдѣлалъ Сократъ, оказалось, повидимому, предѣломъ человѣческихъ достиженій. По крайней мѣрѣ, до настоящаго времени всѣ попытки освободиться отъ завѣтовъ Сократа были встрѣчаемы человѣчествомъ, какъ посягательство на драгоцѣннѣйшую святыню. Въ одномъ изъ раннихъ діалоговъ Платона Сократъ такъ формулируетъ занимающій насъ вопросъ: будетъ ли свято то, что любезно богамъ, или, наоборотъ, богамъ любезно святое? Не трудно замѣтить, что основная мысль Сократа та же, что и у Геродота. Сократъ, конечно, утверждаетъ, что боги вовсе не вольны любить, что имъ вздумается. Что надъ богами, какъ и надъ людьми, существуетъ законъ, который исключаетъ всякаго рода произволъ. Добро автономно, какъ принято нынѣ говорить,—смертные и безсмертные равно подчинены велѣніямъ добра. Какъ видите, годы духовной работы, протекшіе между эпохой, въ которую возникло приводимое Геродотомъ мнѣніе и Сократомъ не прошли безслѣдно. Для Сократа на мѣсто слѣпой судьбы становится зрячее добро. Геродотъ, подчиняя себя и боговъ предвѣчному закону, только склоняется предъ тяжелой альтернативой: все же, какъ я уже сказалъ, законъ, хотя и непонятный, загадочный, даже суровый,—лучше, чѣмъ произволъ. У Сократа отношеніе къ его закону, закону добра, иное. Онъ принимаетъ добро не по внѣшнему принужденію, а добровольно, по свободному избранію. Μοῖρη у него превращается въ λόγος—судьба въ разумъ, общій и богамъ, и людямъ. Онъ уже не покоряется неизбѣжной судьбѣ, судьба уже не ломаетъ его жизнь своими желѣзными предписаніями. Наоборотъ, разумъ окрыляетъ его,—разумъ, главный и единственный источникъ его силъ. Что бы человѣкъ ни имѣлъ, что бы человѣкъ ни дѣлалъ,—все, само по себѣ, лишено цѣны, пока нѣтъ санкціи разума. Разумъ—пользуясь сравненіемъ Ницше—это полныя вымена, изъ которыхъ человѣкъ добываетъ укрѣпляющее его молоко. Разумъ—источникъ добра, а только добромъ живы и смертные люди, и безсмертные боги. Платонъ былъ вѣренъ своему учителю, когда впослѣдствіи гипостазировалъ добро, признавъ его верховной идеей, существующей совершенно самостоятельно, независимо отъ чего-либо другого, т.-е. духовнымъ хлѣбомъ, единственной пищей, дающей истинную жизнь. Вспомните замѣчательное состязаніе Сократа съ Калликломъ въ Горгіи. Споръ идетъ о томъ, что „лучше“—быть несправедливымъ или претерпѣть несправедливость. Сократъ безъ колебанія утверждаетъ, что если уже нужно выбирать, то, конечно, лучше претерпѣть несправедливость, чѣмъ самому быть несправедливымъ. Это „если уже нужно выбрать“, правда, нѣсколько смущаетъ внимательнаго читателя. Но пока мы съ этимъ считаться не будемъ. Такъ или иначе—Сократъ рѣшительно предпочитаетъ самъ пострадать отъ несправедливости, нежели обидѣть кого-либо. Калликлъ произноситъ необычайно сильную и страстную рѣчь, въ которой возмущается рабетой готовностью Сократа ради призрачнаго „добра“ уступить насилію. Калликлъ не допускаетъ мысли, что слабый, побѣжденный человѣкъ можетъ испытывать удовлетвореніе. Побѣжденный жалокъ—въ мірѣ нѣтъ такого талисмана, который могъ бы превратить безобразіе побѣжденнаго, разбитаго человѣка въ красоту. Въ сказкахъ разсказывается о живой и мертвой водѣ, которая обладаетъ загадочной силой связывать и оживлять разрубленное на части тѣло. Но Калликлъ сказкамъ не вѣритъ и съ презрѣніемъ отвергаетъ болтовню Сократа о правдѣ, какъ объ источникѣ великой силы. Сколько бы и какъ искусно ни доказывалъ Сократъ, Калликлъ не дастъ себя убѣдить. Задачу человѣка на землѣ онъ видитъ въ томъ, чтобы найти возможность осуществлять свою волю. Совсѣмъ какъ въ наши дни Ницше, онъ добивается высокой прерогативы объявлять хорошимъ то, что ему понравится, и дурнымъ то, что ему не понравится. Не только для боговъ, но и для людей, даже для самого себя онъ требуетъ свободы отъ заранѣе установленныхъ законовъ. И, какъ видите, свободы не отъ слѣпой μοῖρη, а отъ духовнаго, моральнаго закона, проповѣдуемаго Сократомъ. Для него свобода несовмѣстима съ покорностью. Онъ такъ же не хочетъ зависѣть отъ общаго закона, какъ и отъ власти другого человѣка. Онъ хочетъ самъ законодательствовать во всѣхъ областяхъ, онъ хочетъ, чтобы на скрижаляхъ завѣта были выгравированы его слова и повелѣнія. Но какъ ни пылокъ и смѣлъ былъ Калликлъ, въ исторіи побѣда записана не за нимъ. Платонъ въ своихъ діалогахъ далъ одинъ разъ—въ Горгіи—полное и исчерпывающее выраженіе тому строю мыслей, выразителемъ которыхъ является Калликлъ. Въ остальныхъ сочиненіяхъ Платона Сократу предоставляется полный просторъ. Ни одному изъ его собесѣдниковъ не удается сказать сколько-нибудь значительное слово въ защиту идей Калликла. Сократъ безраздѣльно завладѣваетъ вниманіемъ Платона и всѣхъ будущихъ читателей Платона, да оно и понятно. Сократъ задался огромной, единственной въ своемъ родѣ цѣлью. Непрактично видѣть въ Сократѣ главнымъ образомъ родоначальника и учителя діалектики и созидателя общихъ понятій. Дѣло жизни его состояло въ томъ, чтобъ отыскать для себя и для человѣчества (можетъ быть, только для человѣчества?!) новый родникъ живой и мертвой воды. Сократъ захотѣлъ и сумѣлъ сотворить величайшее изъ чудесъ. Трудно, что и говорить, была жизненная задача Калликла—такъ развить въ себѣ духовныя и физическія силы, чтобы получить возможность обладать всегда всѣхъ и навсегда оградить самого себя отъ общихъ. Но, во-первыхъ, Калликлъ со своей задачей не справился. Въ лучшемъ случаѣ, можетъ быть, ему и его послѣдователямъ удавалось на болѣе или менѣе продолжительное время оберечь себя отъ пораженій. И то не однѣми только сословными

силами: какъ бы краснорѣчиво онъ ни говорилъ, несомнѣнно, что безъ помощи случая, безъ благопріятнаго стеченія обстоятельствъ человѣкъ не въ состояніи обезпечить себѣ постоянныя удачи. Всѣ вѣроятія за то, что самому Калликлу подъ конецъ жизни пришлось, какъ азіатскому деспоту, горестно вспомнить о Солонѣ. Затѣмъ, какъ-ни-какъ, а все-таки Калликлъ строилъ изъ готоваго матеріала. Онъ пользовался для своихъ цѣлей тѣмъ, чѣмъ люди и до него владѣли, только болѣе смѣло и искусно. Иное дѣло Сократъ. *Онъ задался цѣлью сотворить изъ ничего.* Онъ являлся туда, гдѣ до него предварительно все было уничтожено, и уничтожено безъ остатка. Больше того, если онъ и находилъ кое-какіе слѣды и остатки прежняго бытія, онъ, прежде чѣмъ приступить къ своему дѣлу, довершалъ предшествовавшее ему разрушеніе. Онъ искалъ „добра", въ которомъ не было бы ни одного атома изъ тѣхъ человѣческихъ цѣнностей, которыми жили и которыя прославлялъ Калликлъ. То, что волновало, радовало и печалило Калликла, оставляло Сократа совершенно равнодушнымъ: оно для него просто не существовало. Въ „Соломеѣ" Оскара Уальда язычники говорятъ про евреевъ: эти люди вѣрятъ въ то, чего не видятъ, и не вѣрятъ тому, что видятъ. То же можно было сказать и о Сократѣ. Въ сократовскомъ добрѣ уже цѣликомъ заключены платоновскія идеи,—цѣликомъ, вплоть до ихъ гипостазпрованія. Сократъ, если можно такъ выразиться, пьетъ свое добро, какъ обыкновенные люди пьютъ ключевую воду. Онъ его ощупываетъ духовными руками, онъ его видитъ духовными глазами. Оно для него имѣетъ реальное существованіе, какъ для другихъ людей внѣшніе предметы. Если вы его спросите, что лучше: терпѣть ли голодъ, холодъ, сидѣть въ тюрьмѣ и т. п., но быть правымъ, т.-е. быть причастнымъ добру, или, наоборотъ, быть оторваннымъ отъ оживляющаго родника и имѣть всѣ блага міра, онъ нисколько не задумается надъ отвѣтомъ. И сила его была не въ томъ, что онъ умѣлъ искусными діалектическими пріемами привести каждаго человѣка къ необходимости дать на его вопросы тѣ отвѣты, которые онъ самъ считалъ правильными. Разсказываютъ про Сократа, что онъ простоялъ на одномъ мѣстѣ цѣлыя сутки, обдумывая какой-то не выяснившійся ему вопросъ. Мы жестоко ошибемся, если предположимъ, что въ это время Сократъ „бесѣдовалъ съ самимъ собой". Вѣрнѣе, что эти двадцать четыре часа Сократъ такъ же молчалъ внутренно, какъ и внѣшне. Онъ не слова придумывалъ и не возраженія своимъ возможнымъ противникамъ. Ему необходимо было такое абсолютное и долго непрерывающееся уединеніе для того, чтобы силой внутренняго напряженія вызвать къ бытію новую, еще никогда не бывшую въ мірѣ, сущность. Если онъ и произносилъ про себя какія-либо слова, то развѣ только слова заклинанія: да будетъ новый міръ, міръ добра, да исчезнетъ старый чувственный міръ. И

вѣрно, не разъ ему приходилось внутренно молчать, когда окружающіе думали, что онъ внутренно разговаривалъ. Онъ бы ничего не могъ увидѣть тамъ, гдѣ онъ увидѣлъ, если бы предварительно самъ не создалъ то, что ему было нужно. И дѣйствительно, изъ рукъ Сократа вышла на свѣтъ совершенно новая, дотолѣ не бывшая въ мірѣ, сущность, и Сократъ-творецъ самъ далъ ей имя, какого люди прежде не знали. Или, если хотите, имя, пожалуй и раньше существовало,—Сократъ вѣдь даже не хотѣлъ, чтобъ люди думали, что онъ принесъ міру нѣчто новое, не только никѣмъ еще не видѣнное, но даже не существовавшее. Но все-таки имя было найдено. Неудивительно, что геніальные юноши, какъ Платонъ или Алкивіадъ, такъ жадно прислушивались къ Сократу и такъ благоговѣйно ловили его каждое слово. Они цѣнили въ немъ творца. Неудивительно тоже, что οἱ πολλοί такъ враждебно отнеслись къ прославленному оракуломъ мудрецу: они чувствовали и ненавидѣли въ немъ страшнаго разрушителя. Вѣдь утверждая, что добро есть все, онъ одновременно утверждалъ, что все, что не добро, есть призракъ. Ученіе Платона объ идеяхъ есть только геніальное развитіе, или, лучше сказать, превосходная, артистически сдѣланная передача того, что создалъ Сократъ. Если бы не было Платона, человѣчество никогда не узнало бы, что, кромѣ неизвѣстно кѣмъ сотворенной въ сѣдую старину матеріи и другихъ сущностей, есть еще одна сущность, болѣе реальная, чѣмъ всѣ, возникшія до нея,—добро; что всѣ остальныя сущности на дѣлѣ призрачны, а реально одно добро. Въ этомъ великое, величайшее, ни съ чѣмъ несравнимое дѣло Сократа—приписываемое впослѣдствіи всему эллинизму. Сократъ захотѣлъ уподобиться Богу, даже превзойти его. Богъ создалъ вселенную, Сократъ создалъ добро, нѣчто болѣе цѣнное, чѣмъ весь міръ, вся вселенная. И со времени Сократа всѣ разумныя существа, смертныя и безсмертныя, стали искать источниковъ бытія въ добрѣ. Міръ преходящъ,—добро вѣчно. Платонъ былъ, конечно, не правъ, когда онъ, возражая Діогену, говорилъ: у тебя есть глазъ, чтобъ видѣть лошадь, но нѣтъ органа, чтобъ видѣть лошадность (т.-е. идею лошади, лошадь an sich). Тутъ не въ органѣ дѣло. Чтобъ постичь міръ идей, чтобъ попасть, говоря иначе, въ царство добра, отнюдь нѣтъ надобности обзаводиться новымъ органомъ. Не правъ тоже былъ Платонъ, когда доказывалъ, что всѣ люди, еще до появленія ихъ въ нашемъ мірѣ, уже созерцали идеи въ чистомъ видѣ и что человѣку нужно сдѣлать напряженіе для того чтобы возстановить въ памяти прошлое. Никто, никогда въ прежней жизни добра не видѣлъ, потому что до *Сократа добра вовсе и не было нигдѣ во вселенной.* Сократъ и Платонъ сами же указывали, что единственный путь, приводящій къ добру есть κάθαρσις,—очищеніе. Чтобъ попасть въ созданный Сократомъ міръ, нужно отречься отъ міра, со-

зданнаго Богомъ. Нужно почувствовать въ себѣ силу обходиться безъ всего, ни въ чемъ не нуждаться. Можетъ быть, въ этомъ отношеніи школы стоиковъ и въ особенности циниковъ болѣе послѣдовательно продолжали дѣло Сократа, чѣмъ Платонъ и Аристотель. Циники и стоики искали въ жизни только добра, для нихъ вся жизнь отождествлялась съ добромъ. Сократъ у Платона, какъ я уже упомянулъ выше, говоритъ, что, если нельзя иначе, онъ все же предпочитаетъ претерпѣть несправедливость, чѣмъ самому быть несправедливымъ. Значитъ, по его мнѣнію, все же лучше не испытывать несправедливости. Обида ему всетаки горька. У циниковъ уже совсѣмъ исчезаетъ всякая боязнь страданій—они боятся радостей. Антисоенъ говоритъ, что лучше ему сойти съ ума, чѣмъ испытать удовольствіе—μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην. У циниковъ впервые властно прозвучали мотивы, которыми впослѣдствіи такъ упивалось средневѣковое монашество. Pati, domine, aut mori св. Терезы—только вольный переводъ греческаго изреченія родоначальника циническої школы. Правда, міръ не рѣшился принять сократовское добро во всей его полнотѣ и исключительности. Платонъ, устроившій соглашеніе между Богомъ и Сократомъ, былъ людямъ болѣе по вкусу. Древніе называли Діогена сошедшимъ съ ума Сократомъ и были, конечно, правы. Можетъ ли быть большее безуміе, чѣмъ желаніе превзойти самого Бога?! Вѣдь и то великое дерзновеніе—попытка сравняться съ Богомъ! Но и отъ Сократа уже не могли отречься люди! Только временами въ исторіи человѣчества мы наблюдаемъ отдѣльные случаи борьбы съ властью Сократа. И странно устроены люди! Когда-то толпа увидѣла въ Сократѣ — именно за его попытку создать новый міръ — наиболѣе опаснаго человѣка и не побоялась отравить его, какъ отравляютъ бѣшеныхъ собакъ. Прошло немного времени, и Сократъ былъ причисленъ къ лику святыхъ. Тѣ, кто впослѣдствіи ополчался на Сократа, вызывали противъ себя взрывъ самаго крайняго негодованія. Созданное имъ „добро“ въ самомъ дѣлѣ кажется теперь людямъ милѣе и даже реальнѣе, если хотите, чѣмъ всѣ другія цѣнности. Когда, въ наши дни, Ницше выступилъ съ формулой „по ту сторону добра и зла“, въ первую минуту міръ содрогнулся отъ ужаса. Больше того: самымъ мучительнымъ и страшнымъ переживаніемъ самого Ницше была необходимость отречься отъ сократовскаго міра. Онъ испыталъ то же, что долженъ былъ испытать первый человѣкъ, когда разгнѣванный Богъ изгналъ его изъ Эдема. Ницше казалось, что ему пришлось отречься отъ христіанства, но это едва ли было такъ: ему пришлось отречься отъ эллинскихъ элементовъ въ христіанствѣ, т.-е. отъ того, что было привнесено къ явившемуся съ востока ученію уже вполнѣ сложившейся тогда эллинской философіей. Ницше далеко не былъ первымъ человѣкомъ, пытавшимся освободиться отъ эллинскихъ чаръ.

Въ нѣдрахъ самого католичества совершались такого рода попытки и не разъ, и иногда даже съ большимъ и шумнымъ внѣшнимъ успѣхомъ. Достаточно вспомнить пелагіанскій споръ. Но католичество, ставъ на сторону бл. Августина, всетаки Сократа не выдало. Оно считало святымъ апостола Павла, а жило по завѣтамъ Сократа, какъ онъ былъ представленъ наиболѣе умѣреннымъ изъ его учениковъ, Аристотелемъ. И, въ самомъ дѣлѣ, развѣ могутъ люди отказаться отъ идеи добра? Въ противоположность тому, какъ Богъ устроилъ свой міръ, гдѣ количество предназначенныхъ для людей благъ такъ ограниченно, въ мірѣ Сократа никому ни въ чемъ нѣтъ отказа. Человѣку нужно только войти въ этотъ міръ, т.-е. выявить готовность отречься отъ Божьяго міра, и въ его распоряженіи всѣ несмѣтныя богатства, о которыхъ такъ соблазнительно разсказываетъ въ своихъ діалогахъ Платонъ. Міръ этотъ не знаетъ границъ и предѣловъ—онъ даетъ пріютъ у себя милліардамъ людей и всѣхъ до полнаго удовлетворенія накормитъ своей духовной пищей. Всѣ желающіе войти въ него—дорогіе и желанные гости. Тамъ и рабы и цари, и сильные и слабые, и даровитые и бездарные равно найдутъ для себя мѣсто. Тамъ совершаются чудеснѣйшія превращенія, тамъ слабый становится сильнымъ, ремесленникъ—философомъ, бездарный—одареннымъ, безобразный—красавцемъ. И такой міръ отнять у бѣднаго человѣчества! Вѣдь только благодаря Сократу, обездоленный поденщикъ можетъ стать міровымъ властителемъ. Тиранъ обидитъ слабаго, отыметъ у него послѣднюю овцу, но *правоты* онъ у него отнять не можетъ. Тиранъ будетъ злымъ, а добрый остается его жертва. И не только тиранъ, даже боги не могутъ сдѣлать ничего дурного простому, безсильному смертному. И сама судьба, которая властна надъ богами, принуждена склониться предъ добромъ. Правый человѣкъ смѣло, гордо и увѣренно глядитъ въ будущее: ему, кромѣ своей правоты, ничего не нужно. Но правота ему нужна—ея онъ никогда, никому не отдастъ.

Не даромъ Милль сказалъ, что люди никогда не должны забывать, что среди нихъ когда-то жилъ такой человѣкъ, какъ Сократъ.—Сократъ, который былъ самъ правъ, который научилъ людей быть правыми, который, будучи человѣкомъ, создалъ нѣчто болѣе цѣнное, чѣмъ то, что сотворилъ Богъ. Никогда люди не отрекутся отъ Сократа и созданнаго имъ міра! Никогда?! Мы очень охотно говоримъ сильныя слова, мы очень склонны думать, что можемъ отгадать не только ближайшее, но и отдаленное будущее,—такъ намъ соблазнительно думать, что мы все уже знаемъ и что намъ ужъ не предстоитъ ничего неожиданнаго. А между тѣмъ Ницше, повидимому, былъ только первымъ вѣстникомъ наступающихъ событій. Всѣ вѣроятія за то, что царству Сократа приходитъ конецъ, что человѣчество откажется отъ эллинскаго міра истины и добра и снова вернется къ забытому имъ Богу.

II.

Разрушеніе и созиданіе.

Всѣмъ извѣстно, что послѣдняя человѣческая цѣль есть созиданіе, а разрушеніе само по себѣ ужасно и можетъ найти себѣ условное оправданіе лишь какъ путь къ созиданію. Откуда это всѣмъ извѣстно? Философы-раціоналисты—а гдѣ вы встрѣтите философа, который не былъ бы раціоналистомъ?—думаютъ, что эта абсолютная истина, какъ и всѣ наши абсолютныя истины, получена нами непосредственно отъ разума. Она самоочевидна. Я почти согласенъ съ этимъ. Дѣйствительно, разрушеніе ужасно, а созиданіе прекрасно. Одно только ограниченіе, по-моему, всетаки необходимо сдѣлать: прибавить: „насколько намъ извѣстно“. Правда, эта прибавка приводитъ къ неожиданнымъ результатамъ. Прежде всего, разъ принято такое ограниченіе, наше утвержденіе теряетъ право гражданства въ области философіи. Приходится его выслать куда-нибудь подальше или поближе—въ этику, въ соціологію, можетъ даже въ политическую экономію. Тамъ ему дадутъ пріютъ—философія же потому и философія, что она не принимаетъ къ себѣ условныхъ, даже чуточку условныхъ, истинъ. Здравый смыслъ, самодержавно распоряжающійся въ положительныхъ наукахъ, увѣренно говоритъ: одно изъ самыхъ чудовищныхъ преступленій есть преступленіе Герострата. Безъ всякой нужды разрушилъ человѣкъ чудо искусства—храмъ Діаны. Герострата слѣдуетъ держать на цѣпи. И этика, и соціологія, и политическая экономія какъ эхо повторяютъ: „на цѣпи“. А философъ? Философъ безмолвствуетъ. Онъ начинаетъ припоминать. Вѣдь вотъ и Гоголь сжегъ второй томъ „Мертвыхъ душъ“—тоже чудо искусства, не хуже храма Діаны, что-жъ и его нужно было посадить на цѣпь? Да что Гоголь! Посмотрите, что творитъ природа: съ какой легкостью и безпечностью уродуетъ она и уничтожаетъ лучшія произведенія—и собственныя и человѣческія. Пожалѣлъ Везувій Геркуланъ и Помпею? Или огонь постѣснялся истребить александрійскую библіотеку? Мало того: природа систематически губитъ все, что создаетъ. И Александръ Македонскій, и Платонъ, и Гоголь, и Пушкинъ, и безконечное количество ея великихъ произведеній, таившихъ каждое въ себѣ возможности десятковъ прекрасныхъ храмовъ,—все было ею безжалостно уничтожено и истреблено. Не толкнула же она подъ руку Дантеса, когда онъ хладнокровно нажималъ курокъ пистолета, направленнаго на Пушкина. Почему она бездѣйствовала? Почему она систематически губитъ все, что создаетъ сама и что создаютъ люди? Зачѣмъ ей было посылать людямъ старость, обращающую самую поразительную красоту въ безобразіе, самый сильный умъ въ слабоуміе, самую бодрую волю въ безсиліе? И смерть, прерывающую всѣ великія начинанія? Смерть и разрушеніе—неизбѣжный

конецъ всему, вышедшему изъ рукъ природы. Моралисту и соціологу можно объ этомъ и забыть. Но философъ этого не забываетъ, не можетъ, а если вамъ угодно, не хочетъ забыть. Вы знаете, какъ философъ опредѣляетъ задачу философіи — не для толпы, а для себя и для посвященныхъ? Если хотите знать, загляните не въ одно изъ многочисленныхъ введеній въ философію, гдѣ на двухъ-трехъ страницахъ вы найдете перечень принятыхъ опредѣленій, загляните въ божественнаго Платона. Тамъ вы прочтете дважды загадочныя слова: для не посвященныхъ это остается тайной—но философія есть постепенное умираніе и приготовленіе къ смерти. Такъ почти буквально и сказано, приведу для убѣдительности и подлинникъ: κινδυνεύουσι γάρ ὅσοι τυγχάνουσιν ὀρθῶς ἁπτόμενοι φιλοσοφίας λελῆθέναι τοὺς ἄλλους, ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοὶ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι. Какъ видите, сказано, что философія есть. приготовленіе къ смерти и умираніе и что для непосвященныхъ это тайна. И, что самое поразительное, тайна и до нынѣ осталась тайной, несмотря на то, что она открыта людямъ двѣ съ половиной тысячи лѣтъ тому назадъ и, несмотря на то, что Федонъ, (64 А), въ которомъ о ней говорится, наиболѣе читаемый и восхваляемый діалогъ Платона. И сейчасъ, если бы приведенныя слова Платона написать аршинными буквами на всѣхъ заборахъ, вы полагаете, что дѣло отъ этого хоть сколько-нибудь измѣнилось бы? Ничуть! Все останется по-старому, и въ учебникахъ философіи попрежнему будутъ разсказывать, что философія есть наука и т. д., что прежде, чѣмъ философствовать, нужно обзавестись пролегоменами ко всякой будущей и т. п.—всѣ знаютъ, о чемъ трактуютъ введенія въ философію. Вѣдь даже въ спеціальныхъ трактатахъ о Платонѣ приведенное опредѣленіе замалчивается или обходится. Ну, хитроумные Эдипы, разрѣшите великую загадку! Какъ случилось, что раскрытая тайна осталась тайной? И останется навсегда — я утверждаю это съ непоколебимой увѣренностью. Человѣку нужно положительное, т.-е. такое, что сейчасъ годится на потребу. И вовсе не истина! Обманъ и иллюзія умѣютъ служить людямъ не хуже, чѣмъ истина. А вѣдь Платонъ со своимъ умираніемъ и приготовленіемъ къ смерти не созидаетъ, а разрушаетъ. Ему и самому его опредѣленіе далеко не всегда годилось. Большею частью ему приходилось прибѣгать къ совсѣмъ инымъ—къ такимъ, которыя впослѣдствіи попали въ руководства по философіи для начинающихъ и кончающихъ. Если ужъ на то пошло, я скажу до конца. Платонъ и самъ не всегда способенъ былъ постигать раскрытую имъ тайну. Только онъ объ этомъ не разсказалъ. Объ этомъ разсказалъ черезъ двѣ тысячи лѣтъ простой человѣкъ—сапожникъ Яковъ Бёме. У него не было „положенія, которое его обязывало бы“,—онъ могъ позволить себѣ роскошь откровенности. Въ припадкѣ откровенности онъ и признался, что и самъ

не всегда по[illegible], [illegible] выражаетъ. Когда Богъ отнимаетъ отъ него свою десницу, его собственныя сочиненія кажутся ему непостижимыми. Этого Платонъ, конечно, не могъ сказать. И безъ того Аристотель нашелъ столько путаницы и противорѣчій въ его мысляхъ. Какъ возможна какая-либо наука, если не только разные люди не понимаютъ другъ друга, но и я самъ не могу постигнуть сегодня то, что постигалъ вчера?! А вѣдь задача, мы помнимъ, въ положительномъ созиданіи. Еще бы—конечно, въ положительномъ. Этого требуютъ ученики Платона, даже вѣрнѣе, послѣдователи Якова Бёме. Думаю, что сказаннаго достаточно для разъясненія вопроса. А если недостаточно, то большой бѣды въ томъ нѣтъ. У философіи, видно, на роду написано начинать и не кончать, задавать вопросы, на которые нѣтъ и не можетъ быть отвѣта,—это и значитъ ἀποθνήσκειν καὶ τεθνάναι.

III.

Классическій аргументъ.

Съ [illegible], очень давнихъ поръ философы дѣлились на двѣ, количественно неравныя группы. Одни—и такихъ было подавляющее большинство—хотѣли думать и думали, что они очень много знаютъ, другимъ казалось, что они знаютъ очень мало. Какъ извѣстно, Сократъ утверждалъ, что онъ ничего не знаетъ,—но съ его стороны это была только уловка, методологическій пріемъ, вродѣ того какъ впослѣдствіи у Декарта его de omnibus dubitandum было только прологомъ къ отысканію такихъ положеній, которыя избавляли бы навсегда отъ всякихъ сомнѣній. Во всякомъ случаѣ, именно съ Сократа философы стали претендовать на возможность самаго настоящаго многознанія. Даже скептики, если всмотрѣться внимательнѣе въ ихъ задачи, никогда настоящимъ образомъ не отказывались отъ знаній. Они только квалифицировали наше знаніе не какъ несомнѣнное, а какъ вѣроятное. Но все же они были убѣждены, что въ ихъ распоряженіи были критеріи, при посредствѣ которыхъ они увѣренно отдѣляли вѣроятное отъ невѣроятнаго. И затѣмъ—если, говорю, присмотрѣться—скептицизмъ съ его вѣроятными сужденіями совсѣмъ не такъ уже отличается отъ догматизма съ его сужденіями достовѣрными. При выборѣ изъ двухъ противоположныхъ вѣроятныхъ сужденій скептикъ руководствуется точно опредѣленнымъ критеріемъ—откуда онъ его взялъ? И не составляетъ ли комплексъ такихъ критеріевъ уже самъ по себѣ нѣкоторую систему знанія, которая мало чѣмъ отличается отъ системъ догматиковъ? Можно было бы привести рядъ сужденій, равно пріемлемыхъ и для скептиковъ и для догматиковъ, но едва ли въ этомъ есть нужда: въ области эмпирическихъ знаній между представителями двухъ столь противоположныхъ точекъ зрѣнія вы не найдете большаго разногласія, чѣмъ между представителями одной и той же точки зрѣнія. Достовѣрныя сужденія догматиковъ будутъ приняты—только въ званіи вѣроятныхъ—и скептиками. И еще: догматикъ, добившись своего несомнѣннаго знанія, успокаивается и заявляетъ, что онъ достигъ высшей цѣли, ибо покой есть высшая цѣль разумнаго человѣка вообще и философа въ частности. Скептикъ пользуется своимъ вѣроятнымъ знаніемъ не иначе. Онъ празднуетъ свою ἀταραξία, которую, если отбросить филологическую, здѣсь неумѣстную, скрупулезность, можно, положа руку на сердце, тоже перевести словомъ покой. Достовѣрное и вѣроятное знаніе, короче говоря, мало чѣмъ отличаются одно отъ другого. Иное дѣло незнаніе. Догматики, когда нападали на скептиковъ, исходили изъ предположенія, что ихъ противники совсѣмъ не признаютъ никакого знанія. И тутъ они выдвигали, какъ всеразрушающій таранъ, свой классическій аргументъ: человѣкъ, утверждающій, что знаніе невозможно, противорѣчитъ самому себѣ. Ибо вѣдь онъ знаетъ, что онъ не знаетъ. Значитъ, знаніе возможно. И къ своему знанію, что знать нельзя, онъ приходитъ, пользуясь тѣми же методами разсужденія, какими всѣ пользуются. Почему же человѣкъ, признававшій со всѣми обычные пріемы исканія истины—вдругъ, дойдя до извѣстной черты, отказывается отъ нихъ и бросаетъ ихъ, какъ негодныя? Почему методъ, послужившій для пріобрѣтенія знанія о томъ, чего знать нельзя, не можетъ привести къ знанію о томъ, что человѣкъ можетъ знать? Аргументы, какъ видите, неотразимые. Они приводятъ, какъ любили съ древнихъ временъ выражаться догматики, къ молчанію самаго упрямаго спорщика. Догматики всегда, и понынѣ—торжествовали свою побѣду надъ противниками, ибо приведенный къ молчанію противникъ уже не опасенъ, уже не противникъ.

Все это, конечно, такъ до тѣхъ поръ, пока мы задаемся скромной цѣлью—отдѣлаться отъ противника. Но если допустить другую задачу? Если захотѣть не посрамить передъ толпой, а во что бы то ни стало убѣдить противника? Или—если захотѣть съ уваженіемъ и довѣріемъ отнестись къ своему противнику и допустить, что онъ путается въ противорѣчіяхъ вовсе не потому, что онъ глупъ и слѣпъ или, что того хуже, что онъ, не въ примѣръ намъ, равнодушенъ къ истинѣ и добивается только „конечныхъ“ цѣлей,—если, говорю, сдѣлать такое допущеніе? Противникъ и уменъ, и зрячъ, и добросовѣстенъ не меньше, чѣмъ мы, или даже—horribile dictu—превосходитъ насъ и умомъ, и зрячестью, и добросовѣстностью,—если же онъ высказываетъ очевидно для него самого противорѣчивыя, взаимно исключающія сужденія,—то только потому, что они навязываются ему съ той принудительностью, которая, и по нашему сужденію, присуща истинѣ. Да такъ оно и было, такъ

опо и есть: въ повседневной дѣйствительности противорѣчій нѣтъ или они не бросаются въ глаза. А всегда равняется А, цѣлое больше своихъ частей, нѣтъ дѣйствія безъ причины, каждый видитъ то, что видятъ другіе, Deus impossibilia non jubet и т. д. И можно пользоваться общими, для всѣхъ обязательными методами, и эти методы даютъ превосходные результаты. И самъ противникъ, какъ указано, пользуется этими методами, пока онъ, вмѣстѣ съ другими людьми, стоитъ на освѣщенномъ мѣстѣ. Но есть мѣста, куда солнечные лучи не доходятъ: подъ землей, на днѣ морскомъ. Тамъ нѣтъ свѣта, тамъ—тьма: развѣ тамъ невозможна жизнь и нѣтъ истины жизни? А что, если нашъ противникъ, который былъ тамъ, гдѣ малу кому приходится бывать, пытается посвятить насъ въ глубочайшія, неизпѣданныя тайны?! И что какъ разъ потому, что *тамъ* нѣтъ той выдержанной послѣдовательности, къ которой мы привыкли здѣсь, онъ и путается въ противорѣчіяхъ, говоритъ тяжелымъ, заплетающимся языкомъ?! Мы, конечно, можемъ привести его къ молчанію. Можемъ, какъ Аристотель, увѣренно заявить, что онъ произноситъ только слова, которыя и ему самому ничего не говорятъ. Это дастъ намъ покой—высшее благо, или *ἀταραξία* — тоже высшее благо, ибо дастъ намъ сознаніе, что послѣдняя истина у насъ?!..

Въ этомъ смыслѣ классическій аргументъ выше всякихъ похвалъ. Но если въ комъ проснется любопытство, если въ комъ жизнь поколеблетъ увѣренность аристотельской положительности и онъ спроситъ себя: не можетъ ли быть, что этотъ путающійся человѣкъ, несмотря на свое косноязычіе, причастенъ какой-либо великой тайнѣ? Что какъ разъ тамъ, подъ этой непроходимой путаницей противорѣчій, кроется наиболѣе нужное для насъ, наиболѣе важное и значительное? Не придетъ ли ему въ голову тогда, что въ извѣстныхъ случаяхъ гордость побѣдителя менѣе желательна, чѣмъ униженное смиреніе побѣжденнаго? И что нашъ классическій аргументъ, какъ и всѣ механическія средства принужденія, вовсе не всегда ужъ такъ соблазнителенъ. Тѣмъ болѣе, что обыкновенно люди, познавшіе противорѣчивость дѣйствительности, вовсе уже не такіе большіе спорщики. Ихъ нѣтъ надобности принуждать къ молчанію классическими аргументами, ибо они не такъ уже добиваются торжества и побѣды для своихъ „истинъ“. Если вы хотите, чтобъ они замолчали и не противорѣчили вамъ, можете ничего имъ не доказывать. Просто скажите имъ, что не хотите ихъ слушать и хотите быть побѣдителями,—это на нихъ подѣйствуетъ не меньше, чѣмъ ваши доказательства. Они и сами замолчатъ и отойдутъ въ сторону, оставивъ поле битвы за вами.

IV.

Potestas clavium.

Знаете вы, что такое potestas clavium? Конечно, знаете, но, по всей вѣроятности, только приблизительно, ибо кому охота заниматься въ настоящее время католической догматикой?! А межъ тѣмъ есть всѣ основанія думать, что едва ли мы правы, полагая, что католическая догматика такъ чужда намъ. Поскребите какого хотите европейца, хоть бы онъ былъ позитивистомъ или даже матеріалистомъ, и вы очень скоро доберетесь до средневѣковаго католика, судорожно цѣпляющагося за неотъемлемое и исключительное право отпирать врата небеснаго царства себѣ и своимъ ближнимъ. На это право равно претендуютъ и матеріалисты, и атеисты, и вѣрныя овцы великаго стада намѣстника св. Петра. Potestas clavium—власть ключей—въ опредѣленіи католиковъ есть право католическаго духовенства вязать и рѣшать людей. Ссылаясь на извѣстный стихъ Евангелія, [1]) католики утверждаютъ, что Богъ делегировалъ свою власть ап. Петру, апостолъ же Петръ делегировалъ ее своимъ преемникамъ вплоть до нынѣ здравствующаго папы. Изъ этого слѣдуетъ, что рѣшенія папы или законно поставленныхъ католическихъ священниковъ навѣки нерушимы. Самъ Богъ, такъ *буквально* говорятъ католическіе богословы, уже не можетъ измѣнить рѣшенія назначенныхъ Римомъ священниковъ, ибо Онъ сказалъ, что передастъ власть свою апостолу, а Богъ себѣ противорѣчить не можетъ, равно какъ, въ силу своей непзмѣнности, Онъ не можетъ и измѣнить разъ принятое имъ самимъ постановленіе. Подчеркиваю, что приведенное разсужденіе есть почти буквальное воспропзведеніе разсужденій католическихъ богослововъ. Мнѣ кажется, что мнѣ удалось сохранить даже и тонъ ихъ—тонъ спокойной и паивной дѣловитости. Я не привожу цитатъ, потому что у меня нѣтъ книгъ подъ рукою, но, собственно говоря, я цитирую наизустъ.

Такъ разсуждаютъ католическіе богословы, такъ уже цѣлые вѣка думаетъ католическая церковь. Очевидно, католическое богословіе не могло успокоиться, пока оно не добилось той полноты власти, которая обезпечила бы ему вѣчное господство надъ всѣми человѣческими душами.

Ошибочно было бы однако думать, что идея о potestas clavium возникла только въ нашу эру, что ее изобрѣло католичество. Изобрѣло

---

[1]) Et tibi dabo claves regni coelorum; et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in coelis et quodcumque solueris super terram, erit solutum in coelis (Мат., XVI, 19).

ее не католичество,—еще задолго до возникновенія католичества ее возвѣстилъ великій пророкъ маленькаго народа—Сократъ. Онъ, если вѣрить Платону, первый открылъ, что въ распоряженіи человѣка находится эта огромная и страшная власть, эти ключи къ царству небесному. И онъ уже въ тѣ отдаленныя времена зарождающейся человѣческой мысли провозгласилъ, что ключи эти хранятся *не на небѣ, а на землѣ*. Что тотъ, кто хочетъ пройти въ райскія врата, долженъ позаботиться о ключахъ, пока онъ еще на землѣ. Послѣ, когда онъ уйдетъ изъ нашего міра, будетъ непоправимо поздно. Католикамъ пришлось только отбить у язычниковъ ихъ талисманъ. „Ключи есть и хранятся на землѣ, только не въ вашихъ храмахъ, а въ нашихъ“, твердо заявило католичество язычникамъ. Вы думаете, что ваша философія съ καθαρσις'омъ отопретъ вамъ врата рая? Никогда! Virtutes gentium splendida vitia sunt—добродѣтели язычниковъ только блестящіе пороки. Хотя не такъ давно Denifle и доказалъ, что такой фразы у бл. Августина нѣтъ, но, несомнѣнно, что онъ говорилъ почти то же и почти тѣми же словами. Или полная формулировка у Иннокентія III: corde credimus et ore confitemur unam Ecclesiam non haereticorum sed sanctam. Romanam, catholicam et apostolicam, extra quam neminem salvari credimus. Католичество, повторяю, подняло только вопросъ о томъ, законно ли присвоили себѣ языческіе философы potestas clavium. Но идея о неограниченной власти надъ небомъ и землей вышла изъ головы Сократа. И она жива до сихъ поръ, жива въ душахъ всѣхъ людей, безъ различія ихъ философскихъ убѣжденій. Всякому кажется, что онъ добылъ великую истину, ту истину, которой можно открыть себѣ путь къ послѣдней тайнѣ и вѣчному блаженству. Даже Лютеръ, который такъ возставалъ противъ римской церкви и котораго римская церковь осудила, увѣренно самъ притязалъ на право послѣдняго суда. Когда умеръ Цвингли, онъ сказалъ, что душа его погибнетъ, и если Богъ спасетъ его, то extra regulam. Какъ видите, уступка небольшая. Больше того, Лютеру казалось, что сущность христіанства въ прочной увѣренности. Nihil apud Christianos notius et coelebratius, quam assertio. Tolle assertiones et Christianismum tulisti. И каждому человѣку кажется, что его истина есть истина настоящая, и его ключи—ключи неподдѣльные. И еще: carpe dies—спѣши, пока смерть тебя не настигла, отыскать этотъ ключъ-талисманъ, ибо потомъ будетъ поздно. Конечно, Сократъ и католики говорятъ объ этомъ открыто и приблизительно въ тѣхъ же фантастическихъ выраженіяхъ, которыми пользовался и я. Люди положительной науки такихъ выраженій избѣгаютъ и употребляютъ слова, болѣе соотвѣтствующія современному вкусу къ будничности, которую, неизвѣстно почему, принято называть „естественной“ въ противоположность тоже неизвѣстно почему именуемой неестественной фантастично-

сти. Но дѣло отъ того нисколько не мѣняется. Подобно тому какъ въ свое время католичество отбивало у язычниковъ potestas clavium, такъ въ новѣйшее время положительная наука норовитъ вырвать столь завидную прерогативу изъ рукъ католичества. Мы хотимъ, чтобъ чудесные ключи хранились въ нашихъ собственныхъ рукахъ. Мы менѣе всего отказываемся отъ права на вѣчное осужденіе или вѣчное оправданіе человѣка. Мы съ такой же увѣренностью рѣшаемъ, что хорошо, что дурно, что должно и что не должно, какъ и наши предшественники, католическіе богословы.

Вглядитесь въ любую философскую систему,—чѣмъ живетъ она?! Философъ, который былъ бы настолько скроменъ, что добровольно отказался бы отъ potestas clavium, осудилъ бы себя на всеобщее презрѣніе: tolle potestatem clavium, sapientiam tulisti. Даже, если бы онъ согласился передать эту великую власть Творцу! Разъ нѣтъ у тебя этого чудодѣйственнаго талисмана,—молчи! Скрывай отъ всѣхъ свою позорную нищету! Люди такъ привыкли къ мысли, что въ рукахъ человѣка есть и должна быть вся полнота власти и надъ земнымъ и надъ всѣми возможными бытіями, что, повидимому, не могутъ существовать, не могутъ вынести и мысли о томъ, что такой власти у нихъ нѣтъ и никогда не было. Если бы Богъ открыто возвѣстилъ съ неба, что potestas clavium принадлежитъ Ему, а не людямъ, самые тихіе возмутились бы. Лучшая иллюстрація тому легенда о великомъ инквизиторѣ Достоевскаго. Въ этой легендѣ Достоевскій съ проницательностью, граничившей съ ясновидѣніемъ и совершенно непостижимой для его современниковъ, раскрылъ сокровеннѣйшій смыслъ католическихъ притязаній. Католичество вѣритъ не Богу, а себѣ самому. Если бы Христосъ вновь сошелъ на землю, великій инквизиторъ сжегъ бы Его, какъ онъ сжигалъ всѣхъ еретиковъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, кто осмѣливался думать, что полнота власти на землѣ и на небѣ не принадлежитъ всецѣло намѣстнику св. Петра, ибо credimus et confitemur unam Ecclesiam Romanam, extra quam neminem salvari. И онъ поступилъ бы правильно, т.-е. послѣдовательно: никто вѣдь не сомнѣвается, что послѣдовательность есть не только условіе, но и сущность истины. И въ самомъ дѣлѣ, разъ Богъ однажды делегировалъ свои „права“ римскому епископу, какъ можетъ Онъ самъ выступать на землѣ въ качествѣ судьи и законодателя? Вѣдь это значило бы отречься отъ своихъ основныхъ предикатовъ вѣчнаго постоянства и неизмѣнности! Правда, эти предикаты, какъ и всѣ другіе предикаты, приписалъ Богу самъ человѣкъ, но, несмотря на это, или, лучше сказать, именно поэтому, человѣкъ ни за что не позволитъ Богу отречься отъ нихъ. Вѣдь, если Онъ откажется отъ постоянства и неизмѣнности, Онъ, пожалуй, потомъ откажется и отъ другихъ предикатовъ и въ одинъ прекрасный день пред-

станетъ предъ людьми совсѣмъ не такимъ, какимъ они себѣ Его представляли, когда рѣшились увѣровать въ Него. Богъ, говоритъ великій инквизиторъ, предоставилъ людямъ право благословлять Его именемъ то, что они сами сдѣлаютъ и придумаютъ. Богъ есть только высшая санкція установленнаго людьми порядка. Если Онъ претендуетъ на большее, Его нужно отвергнуть. Такъ понималъ Достоевскій сущность католичества. Формулируя вкратцѣ содержаніе легенды о великомъ инквизиторѣ, можно было бы сказать уже не словами Достоевскаго, а словами его великаго предшественника, Лютера, жившаго за четыре столѣтія до него: папа есть антихристъ. Такъ и говорилъ Лютеръ. Весь смыслъ великаго спора между папой и Лютеромъ сводился именно къ тому, что Лютеръ, послѣ тяжкихъ и мучительныхъ сомнѣній, вдругъ убѣдился, что глава римской церкви, къ которой принадлежалъ и онъ самъ, поставилъ на мѣсто Бога себя и свой разумъ. Споръ Лютера съ Римомъ произошелъ за нѣсколько сотенъ лѣтъ до ватиканскаго собора, на которомъ впервые былъ провозглашенъ догматъ папской непогрѣшимости. Но фактически этотъ догматъ существовалъ уже и въ средніе вѣка, хотя формулировался какъ догматъ непогрѣшимости римской церкви. Ибо и тогда уже римская церковь воплощалась въ лицѣ папы, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда на папскомъ престолѣ возсѣдалъ человѣкъ, достаточно властный и смѣлый, чтобы брать на себя бремя представительства Бога на землѣ. И, наоборотъ, въ наше время, уже послѣ ватиканскаго собора, духовная власть папы надъ католическимъ міромъ оказывается уже вовсе не такой огромной, когда папа не смѣетъ или не умѣетъ ею пользоваться. Словомъ, то, что разсказалъ намъ теперь Достоевскій въ своей легендѣ, уже открылось 400 лѣтъ тому назадъ Лютеру. И если я сказалъ, что проницательность Достоевскаго граничила съ ясновидѣніемъ, то по поводу Лютера можно, пожалуй, говорить объ откровеніи. Лютеръ самъ былъ глубоко убѣжденъ въ этомъ. Достоевскій стоялъ внѣ католической церкви, ему сравнительно было нетрудно разглядѣть въ глазу ближняго—да еще нелюбимаго—не только такое огромное бревно, но и маленькій сучокъ. И эта его легенда поразила всѣхъ, точно онъ впервые въ мірѣ угадалъ, куда были направлены усилія воинствующей римско-католической церкви. Теперь представьте себѣ положеніе Лютера. Онъ самъ былъ глубоко убѣжденнымъ и вѣрующимъ католикомъ. Былъ монахомъ и священникомъ. Онъ пошелъ въ монастырь единственно потому, что видѣлъ въ монашествѣ лучшую возможность служенія Богу. И этому Лютеру пришлось, послѣ десяти лѣтъ монашества, убѣдиться, что онъ попалъ въ станъ Антихриста, что онъ служитъ не Христу, а Его вѣчному и непримиримому врагу. Онъ, рѣшившійся, вопреки совѣтамъ друзей и противъ воли отца, дать тяжкіе обѣты бѣдности, воздержанія и послушанія, надѣялся, что

своими трудами онъ совершитъ угодное Богу,—вдругъ убѣдился, какъ онъ впослѣдствіи разсказывалъ, что, произнося монашескіе обѣты, онъ этимъ самымъ отрекался отъ Бога. Ecce, Deus, tibi voveo impietatem et blasphemiam per totam meam vitam,—такъ формулировалъ впослѣдствіи Лютеръ смыслъ своихъ монашескихъ обѣтовъ. Я не стану разбирать здѣсь, когда былъ правъ Лютеръ тогда ли, когда, переступая порогъ монастыря, онъ думалъ, что идетъ хотя и мучительно труднымъ, но прямымъ и ближайшимъ путемъ къ спасенію, или впослѣдствіи, когда ему внезапно „открылось“, что тамъ, гдѣ онъ надѣялся найти спасеніе, его ждала вѣчная гибель. Не ставлю этого вопроса, ибо онъ, несмотря на всю свою важность и значительность, отступаетъ для насъ сейчасъ на второй планъ предъ другимъ, не менѣе грознымъ и труднымъ вопросомъ.

Когда Лютеръ шелъ въ монастырь, онъ былъ глубоко убѣжденъ въ своей правотѣ; когда онъ покидалъ монастырь, онъ тоже былъ убѣжденъ, что оставаться въ монастырѣ значитъ погубить свою душу.

Намъ, людямъ XX столѣтія, можетъ показаться, что въ обоихъ случаяхъ Лютеръ сильно преувеличивалъ. Больше того, самая мысль о возможности тѣмъ или инымъ поступкомъ своимъ спасти или погубить душу навѣки представляется намъ фантастической, болѣзненной, почти безумной. Но именно потому, по-моему, намъ слѣдуетъ почаще заглядывать въ тѣ эпохи, когда такого рода мысли могли зарождаться и жить въ душахъ людей. Въ средніе вѣка человѣкъ разсматривалъ свою жизнь, нѣтъ, не разсматривалъ, это мы разсматриваемъ, для того времени нужно искать другихъ словъ,—въ средніе вѣка человѣкъ чувствовалъ, воспринималъ свою жизнь sub specie страшнаго суда. Смыслъ и значеніе того или иного его поступка не исчерпывались для него видимыми послѣдствіями. Ему всегда чудилось, что гдѣ-то въ иномъ мірѣ каждое его дѣйствіе получаетъ оцѣнку, совершенно независимо отъ того значенія, которое оно имѣетъ на землѣ. И даже не дѣйствіе только,—вся жизнь человѣка вовсе не есть случайный пузырекъ, всплывающій и лопающійся среди милліардовъ другихъ пузырьковъ на поверхности бытія. Жизнь человѣка полна великаго и таинственнаго значенія, и каждый изъ насъ несетъ на себѣ страшную отвѣтственность. Всѣ муки и радости нашего земного существованія ничтожны сравнительно съ муками и радостями иной жизни. На землѣ мы можемъ только слабо предчувствовать настоящую жизнь. Только въ минуты особеннаго душевнаго подъема мы пріобщаемся къ иному, божественному, а не человѣческому бытію. Сейчасъ мы можемъ поступать правильно или неправильно, но, съ большимъ или меньшимъ приближеніемъ, мы можемъ разсчитать послѣдствія нашихъ поступковъ. Тогда послѣдствія были неизмѣримы. Вѣчная гибель, вѣчное блаженство—слова, почти утратившія всякій смыслъ для совре-

мѣннаго сознанія—предъ сознаніемъ средневѣковаго человѣка горѣли яркимъ, никогда не угасающимъ пламенемъ. Лютеръ, когда шелъ въ монастырь, ждалъ себѣ спасенія и бѣжалъ отъ гибели, и тотъ же Лютеръ, когда покидалъ монастырь, тоже ждалъ спасенія и бѣжалъ отъ гибели.

И вотъ, если допустить, что человѣкъ и въ самомъ дѣлѣ живетъ не среди преходящихъ радостей и огорченій, какъ принято думать нынѣ, если согласиться, что истину знали наши предки, а не мы, что насъ въ самомъ дѣлѣ ждетъ послѣдній страшный судъ и что каждый поступокъ нашъ можетъ насъ ввергнуть въ бездну ада,—что, спрашивается, долженъ былъ испытать монахъ Лютеръ, когда онъ вдругъ убѣдился, что обѣтами своими онъ обязался къ impietatem et blasphemiam per totam vitam, что римско-католическая церковь, которой онъ отдалъ свою душу, была церковь Антихристова?! Вѣдь такія ошибки возможны, и отъ нихъ не можетъ оберечь человѣка никакая искренность, никакая добросовѣстность. Лютеръ опытомъ своей жизни былъ приведенъ къ такому признанію, которое для нашего уха звучитъ, какъ кощунственный парадоксъ: Hic est fidei summus gradus, credere illum esse elementem, qui tam paucos salvat, tam multos damnat, credere justum, qui sua voluntate nos necessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum et odio potius quam amore dignus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere, quomodo is Deus sit misericors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide (De servo arbitrio, Вейм. изд., т. XVIII, 633 стр.), т.-е.: высшая степень вѣры—вѣрить, что тотъ милосердъ, кто столь немногихъ спасаетъ и столь многихъ осуждаетъ, что тотъ справедливъ, кто, по своему рѣшенію, сдѣлалъ насъ преступными, такъ что, выражаясь словами Эразма, кажется, что онъ радуется мукамъ несчастныхъ и скорѣй достоинъ ненависти, чѣмъ любви. Если бы своимъ разумомъ я могъ бы понять, какъ такой Богъ можетъ быть справедливымъ и милосердымъ, не было бы нужды въ вѣрѣ. Я не могу здѣсь приводить дальнѣйшихъ признаній Лютера, но тотъ, кто пойметъ весь ужасъ человѣка, приведеннаго къ такимъ признаніямъ, пойметъ и смыслъ католическаго potestas clavium.

Да, Достоевскій былъ правъ, католичество дѣйствительно поставило себя на мѣсто Бога. Но что было дѣлать великому инквизитору предъ лицомъ переживаній, подобныхъ тѣмъ, которыя выпали на долю Лютера? Что могъ сказать духовникъ въ отвѣтъ на сомнѣнія монаха? Если нѣтъ на землѣ,—до неба вѣдь такъ далеко—лица или учрежденія, которое властно и окончательно разрѣшало бы сомнѣнія людей, обладавшихъ даромъ такъ терзаться сомнѣніями, какъ терзались средневѣковые люди, жизнь обратится въ непрерывную, невыносимую пытку. Нужно что-нибудь одно: либо передать всю полноту власти ключей какому-

нибудь лицу и учрежденію, будетъ ли то видимая римско-католическая церковь съ ея намѣстникомъ св. Петра, будетъ ли это собраніе богослововъ, либо пріучить людей къ болѣе положительному и спокойному отношенію къ жизни, при которомъ подлежаніе ихъ разрѣшенію вопросы не превышали бы своей грандіозностью индивидуальныя силы, либо, наконецъ, признать, что внутренняя борьба, подобная той, которая выпала на долю Лютера и ихъ съ нимъ, неизбѣжна и даже желательна, хотя бы она не приводила ни къ какимъ понятнымъ для насъ результатамъ. Признать послѣднее люди не могутъ, либо не хотятъ,—кто рѣшитъ, что мы можемъ и чего не можемъ? Да, пожалуй, оно въ признаніи не нуждается и не ждетъ его, или, скажу сильнѣе, не хочетъ его. Остается одно изъ двухъ первыхъ рѣшеній или комбинація изъ обоихъ. Ее-то и приняли люди. Potestas clavium живетъ и сейчасъ, только она одновременно находится и у католиковъ и у невѣрующихъ философовъ. А паства тѣхъ и другихъ, огромное большинство людей, пріучена къ трудовой, размѣренной жизни, послѣдствія которой учитываются на небесахъ приблизительно такъ же, какъ и на землѣ. Папа начелъ компромиссъ съ философіей, философія, даже протестантская, уже не враждуетъ съ папой, почти видитъ въ немъ своего союзника. А тѣ, которые ждутъ страшнаго суда, предоставлены самимъ себѣ. Страшно? Нѣтъ, не страшно. Въ этомъ ихъ великая, можетъ быть, единственная прерогатива—sit venia verbo.

V.

Неподвижныя звѣзды.

„Поэзія, прости Господи, должна быть глуповатой“,—сказалъ одинъ изъ самыхъ умныхъ, если не самый умный русскій человѣкъ—Пушкинъ. И все-таки продолжалъ писать стихи и въ стихи вкладывать ту порцію глупости, безъ которой, какъ пища безъ соли, поэзія становится противной. Можно, значитъ, при желаніи притворяться глупымъ и такъ притворяться, чтобъ всѣ принимали притворную глупость за настоящую. Мнѣ кажется больше: можно притвориться и умнымъ, и тоже очень хорошо притвориться, такъ что никому и въ голову не придетъ искать здѣсь симуляціи. И нужно сказать, что большинству писателей, въ противоположность Пушкину, приходится не столько хлопотать о томъ, чтобъ казаться глупыми, какъ о томъ, чтобы казаться умными. И факты показываютъ, что ихъ старанія вѣнчаются блестящимъ успѣхомъ. Должно быть, сущность писательскаго таланта состоитъ въ томъ, чтобы искусно гримироваться въ умъ, благородство, красоту, смѣлость и т. д. Вѣдь умныхъ, благородныхъ и смѣлыхъ людей такъ мало, а талантли-

выхъ писателей такъ много. Даже и искренность поддѣлываютъ такъ, что самый опытный глазъ легко впадаетъ въ заблужденіе. Пушкинъ, можетъ быть, потому такъ захватываетъ насъ, что ему не хочется быть умнымъ, что онъ знаетъ, какъ мало проку въ умѣ. Въ практической жизни, конечно, хочешь не хочешь, нужно слушаться велѣній разума. Единственное, хотя не малое конечно, преимущество поэзіи, что она никого не обязываетъ думать о томъ, что онъ говоритъ. Говори, что на умъ придетъ, было бы только складно и увлекательно. Тотъ же Пушкинъ написалъ:

Не для житейскаго волненья,
Не для корысти, не для битвъ—
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуковъ сладкихъ и молитвъ.

Такъ пѣлъ Пушкинъ. А прочтите его письма и біографію! Непрерывныя житейскія волненія, непрерывныя мелкія стычки и вѣчныя, неизбывныя заботы о деньгахъ, деньгахъ и деньгахъ! Дивишься, когда могъ онъ находить мгновенія, чтобъ отдаваться порывамъ творчества, сочинять молитвы и сладкіе звуки. Конечно, приходилось урывать часы отъ сна. Оттого настоящіе поэты и работаютъ по ночамъ, что дневная жизнь совсѣмъ не даетъ возможности общаться съ глупостью. Днемъ нужно волноваться житейскими мелочами, добывать средства, днемъ нужно вступать въ битвы. Какъ жестоко посмѣялась судьба надъ Пушкинымъ, мечтавшимъ объ удѣлѣ поэта, избавленнаго отъ битвъ! Вѣдь въ битвѣ онъ и погибъ, въ битвѣ съ пустымъ и жалкимъ человѣкомъ, умѣвшимъ хорошо владѣть пистолетомъ! Какъ случилось, что Пушкинъ подставилъ свою грудь подъ удары перваго встрѣчнаго пошляка, онъ, съ юныхъ лѣтъ постигнувшій людей?! Вл. Соловьевъ пытался проникнуть въ тайны судебъ и объяснить смерть Пушкина. Ничего, разумѣется, не объяснилъ, и слава Богу. Есть вещи, которыя лучше не объяснять, не понимать. Какъ это ни странно, но часто лучше бываетъ плакать, смѣяться, проклинать, только бы не понимать. Не только поэзіи, но и прозѣ иной разъ не мѣшаетъ быть глуповатой. И не слишкомъ всезнающей. Нѣтъ болѣе противнаго и отталкивающаго зрѣлища, какъ зрѣлище человѣка, вообразившаго, что онъ все понялъ и на все умѣетъ дать отвѣтъ. Вотъ почему выдержанная и послѣдовательная философія à la longue становится невыносимой. Ужъ если нужно философствовать, то изо дня въ день, не считаясь сегодня съ тѣмъ, что ты говорилъ вчера. Если поэзія должна быть глуповатой, то философія должна быть сумасшедшей, какъ вся наша жизнь. Въ разумной же философіи столько же коварства и предательства, сколько и въ обыкновенномъ здравомъ смыслѣ. Присмотритесь къ ней: подъ всѣми ея пышными нарядами живутъ ординарные аппетиты. Она хочетъ несомнѣнности и увѣренности въ томъ, что два больше, чѣмъ одинъ, и всегда хочетъ захватить два, чтобъ быть сильнѣе того, у кого есть одинъ. Бѣдный Пушкинъ со своими сладкими звуками и молитвами! Онъ пѣлъ и молился, а Дантесъ прицѣливался и, разумѣется, подстрѣлилъ пѣвца. Разумная философія должна, конечно, взять сторону Дантеса, предпославъ, какъ всегда, своему волеизъявленію легіоны благородныхъ словъ. Ибо философія, какъ Дантесъ, хочетъ бить навѣрняка, безъ промаха, ріентируясь по неподвижнымъ звѣздамъ.

VI.

Эросъ и идеи.

Всѣ ищутъ истины и всѣ увѣрены, что, ища истину, они знаютъ, чего ищутъ. Не мало есть и такихъ, которые уже нашли истину и удивляются или возмущаются, почему другіе не раздѣляютъ съ ними радости по поводу такой счастливой находки. И въ самомъ дѣлѣ, почему? Почему я такъ ясно вижу свою правоту, а другимъ кажется, что никакой особенной правоты у меня нѣтъ и мои „убѣжденія“ не имѣютъ никакихъ преимуществъ предъ высказанными раньше другими людьми убѣжденіями? И, главное, почему я такъ настойчиво добиваюсь отъ другихъ признанія своей правоты? Точно ли это признаніе мнѣ такъ необходимо? Должно быть, не такъ уже необходимо. Вѣдь съ тѣхъ поръ какъ существуетъ міръ, никому еще не удалось заставить всѣхъ „признать“ себя. И ничего, люди живутъ и продолжаютъ вѣрить въ себя. Вѣдь не только католичество, насчитывающее сотни милліоновъ послѣдователей, возвѣщало то, quod semper ubique et ab omnibus creditum est. Мы часто видимъ, какъ человѣкъ, успѣвшій собрать вокругъ себя небольшой кружокъ вѣрующихъ учениковъ, получаетъ совершенное удовлетвореніе и воображаетъ, что его маленькій мірокъ,—это не человѣчество даже, а вселенная, что не десятокъ слабыхъ людей увидѣли въ немъ пророка, а что всѣ люди, всѣ разумныя существа съ нимъ и за него, противъ него же борются только закоренѣлые и упорные враги свѣта и истины. Въ чемъ тайна такой слѣпоты? Не въ томъ ли, что человѣку, на самомъ дѣлѣ, вовсе и не нужно „всеобщаго признанія“, о которомъ такъ много говорятъ философы, и что по самой своей природѣ истина не то, что не можетъ, но прямо не хочетъ быть истиной для всѣхъ. Знаю, что такое предположеніе будетъ признано непріемлемымъ, знаю и то, что оно заключаетъ въ себѣ непримиримое противорѣчіе. Но я уже не разъ высказывалъ и теперь снова повторяю, что внутренняя противорѣчивость сужденія вовсе не является достаточнымъ

возраженіемъ противъ него. Нельзя, конечно, обернуть это положеніе, т.-е. нельзя сказать, что противорѣчивость сужденія есть доказательство его истинности. Можетъ быть, куда ни шло, противорѣчивость есть одинъ изъ признаковъ приближенія къ послѣдней истинѣ, ибо она свидѣтельствуетъ, что человѣкъ утратилъ страхъ предъ обычными критеріями. Во всякомъ случаѣ, безусловно нельзя сказать, что всякое сужденіе, заключающее въ себѣ внутреннее противорѣчіе, ни для чего людямъ не нужно. Если бы люди такъ думали, половина—и лучшая, наиболѣе интересная—нашихъ мыслей никогда бы не была высказана, и человѣчество было бы духовно много бѣднѣй.

Цѣлый рядъ „истинъ“, и быть можетъ истинъ наиболѣе замѣчательныхъ—не могутъ найти общаго признанія и, главное, большей частью этого и не добиваются. Поясню на примѣрѣ. Въ своей метафизикѣ Шопенгауэръ съ большимъ остроуміемъ развиваетъ мысль о томъ, что любовь есть только скоропреходящая иллюзія. „Волѣ“ нужно лишній разъ проявиться въ индивидуумѣ, и она внушаетъ Ивану мысль, что Марья необыкновенная красавица, а Марьѣ, что Иванъ—герой. Какъ только цѣль „воли“ достигнута, обезпечено появленіе на свѣтъ новаго существа, воля предоставляетъ любовниковъ себѣ, и они съ ужасомъ убѣждаются, что жили въ отвратительномъ и безсмысленномъ заблужденіи. Иванъ видитъ „дѣйствительную“ Марью, т.-е. толстую, глупую, скучную бабу, Марья—дѣйствительнаго Ивана, т.-е. пустого, пошлаго и трусливаго парня. И на этотъ разъ, т.-е. послѣ того какъ прошло очарованіе любви, сужденія Ивана и Марьи совершенно сходятся съ сужденіями всѣхъ, съ тѣмъ, что semper, ubique et ab omnibus creditum est. Ибо всѣ, всегда и вездѣ думали, что Марья безобразна и глупа, а Иванъ—трусъ и тупица. Шопенгауэръ нисколько не сомнѣвается, что Иванъ и Марья именно тогда видѣли настоящую дѣйствительность, когда видѣли то, что видятъ всѣ. И не одинъ Шопенгауэръ такъ думаетъ,—это опять-таки то, что semper, ubique et ab omnibus creditum est. Но какъ разъ потому, что эта истина принимается какъ столь несомнѣнная, умѣстно поставить вопросъ о законности ея притязаній. Дѣйствительно ли Иванъ и Марья были въ заблужденіи въ ту короткую пору, когда „воля“ зажгла предъ ними свой волшебный свѣточъ и они, ввѣрившись какому-то таинственному и непреодолимому влеченію, увидѣли другъ въ другѣ такъ много прекраснаго? А что, если наоборотъ, какъ разъ тогда, когда они были одни и казались всѣмъ безумцами, они были правы и пріобщались настоящей дѣйствительности, а то, во что ихъ принуждаетъ вѣрить ихъ соціальная природа, есть ложь и заблужденіе? Т.-е. какъ разъ тогда, когда ихъ сужденія имѣютъ за собой общее признаніе, когда они становятся понятными, доступными, самоочевидными и потому непререкаемыми, тогда

именно они становятся пошлыми, жалкими, бѣдными и нужными только для статистики или другой положительной, ведущей свое происхожденіе отъ математики и потому считающей себя „королевской“, науки? Вы не примете такого допущенія? Но здѣсь это, вѣдь, совершенно безразлично. Отъ того, будетъ оно принято или нѣтъ, сущность дѣла нисколько не измѣнится. Бѣлый, ровный свѣтъ повседневности отъ этого нисколько не станетъ ярче и привлекательнѣе того мгновеннаго, феерическаго огня, который время отъ времени зажигается въ душѣ человѣка „волей“ ли Шопенгауэра или иной невѣдомой намъ силой. И когда такой огонь горитъ въ душѣ человѣка, онъ глубоко равнодушенъ къ тому, согласны или несогласны съ нимъ другіе люди и оправдываются ли его истины теоріями познанія.

VII.

Дарвинъ и Библія.

Въ Библіи разсказывается о грѣхопаденіи нашего праотца, перваго человѣка, Адама. Вы полагаете, что это выдумка необразованныхъ евреевъ? И что выдумка очень образованнаго англичанина ближе къ истинѣ, что человѣкъ произошелъ отъ обезьяны? Такъ позвольте мнѣ сказать, что евреи были ближе къ истинѣ, что они были очень близки къ истинѣ. Вы спросите, почему я съ такой увѣренностью беру сторону евреевъ? Былъ я, что ли, при началѣ міросозданія, видѣлъ я, какъ ѣла Ева яблоко и дала ѣсть Адаму? Не былъ, конечно, и не видѣлъ. И даже моральныхъ доказательствъ, которыя приводилъ Кантъ въ защиту своихъ постулатовъ, у меня нѣтъ. Вообще нѣтъ никакихъ доказательствъ. Только я думаю, что въ такихъ случаяхъ доказательство—ненужный и очень обременительный балластъ. Попробуйте, если можете, допустить, что въ извѣстныхъ случаяхъ можно и должно обойтись безъ доказательствъ, и посмотрите на человѣка, прислушайтесь къ человѣку. Вѣдь даже сейчасъ видны на немъ тѣ фиговые листья, которыми онъ прикрывалъ наготу свою, когда вдругъ почувствовалъ, какой это ужасъ отпасть отъ Бога. А его вѣчная тоска, его неутолимая жажда! Вѣдь это только одинъ разговоръ, что люди умѣли когда-либо на землѣ найти то, что имъ нужно. Они мучительно ищутъ, но ничего не находятъ. Даже тѣ, которые считаются учителями человѣчества. Какое великое искусство нужно имъ, чтобъ придать себѣ видъ „нашедшихъ“! И, въ концѣ-концовъ, самаго геніальнаго творчества хватаетъ только для того, чтобъ ослѣпить другихъ. Себѣ же никто свѣтить не можетъ. Не даромъ же кто-то и про солнце сказалъ, что оно даетъ жизнь и радость другимъ, для себя же оно темно. Если бы че-

ловѣкъ былъ отъ обезьяны, онъ по-обезьяньи умѣлъ бы найти то, что ему нужно. Мнѣ скажутъ, что такіе люди бываютъ и ихъ не мало. Конечно. Но изъ этого слѣдуетъ только, что и Дарвинъ правъ, и евреи правы. Часть людей дѣйствительно произошла отъ согрѣшившаго Адама, чувствуетъ въ своей крови грѣхъ своего предка, мучится имъ и стремится къ утраченному раю, а другіе и въ самомъ дѣлѣ произошли отъ несогрѣшившей обезьяны, ихъ совѣсть спокойна, они ничѣмъ не терзаются и не мечтаютъ о несбыточномъ. Согласится наука на такой компромиссъ съ Библіей?

Л. Шестовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

Potestas clavium. [1])

VIII.

Exercitia spiritualia.

Тѣ люди, которые много говорятъ о праведности, рѣдко называютъ себя самихъ праведниками. Но это не значитъ, конечно, что они не считаютъ себя праведниками. Наоборотъ, вѣрить, что праведность есть послѣдняя цѣль человѣка и не считать себя, по крайней мѣрѣ въ большей степени, чѣмъ многихъ другихъ, причастными праведности,—кто добровольно пойдетъ на это? Обыкновенно тотъ, кто ищетъ праведности, раньше или позже находитъ ее. Уже то, что онъ ищетъ ее, довольно скоро убѣждаетъ его въ его особенныхъ заслугахъ или дарованіяхъ. Вѣдь вотъ всѣ живутъ, ни о чемъ не думая, я же стражду духовно, ищу,—стало быть, стою выше толпы. Едва ли найдется хоть одинъ проповѣдникъ, который бы не бичевалъ толпу и который бы въ сознаніи своего права бичевать не находилъ духовнаго удовлетворенія. Даже такіе люди, какъ Толстой, Достоевскій, Ницше, не могли отказаться отъ права корить и исправлять ближнихъ. Въ этомъ, вообще говоря, не было бы большой бѣды. Ихъ жизнь была полна такихъ трудныхъ задачъ, что ни у кого не хватитъ духа попрекать ихъ за то, что время отъ времени они жили, какъ всѣ, и искали утѣшенія или отдыха въ сознаніи своей праведности. Плохо то, что нерѣдко ихъ читатели—и не изъ худшихъ—соблазнялись ихъ слабостью, тѣмъ, что въ нихъ было человѣческаго, слишкомъ человѣческаго. Недаромъ Пушкинъ сказалъ: пока не требуетъ поэта къ священной жертвѣ Аполлонъ—межъ дѣтей ничтожныхъ міра, быть можетъ, всѣхъ ничтожнѣй онъ. Какъ разъ Ницше и Толстой особенно чувствовали, какъ цѣнится „праведность“ людьми и какъ она ничтожна предъ Богомъ. Ницше написалъ „по ту сторону добра и зла“, Толстой въ послѣднихъ произведеніяхъ своихъ только и говоритъ о томъ, какъ мучало его и мѣшало ему жить постоянное

[1]) *Окончаніе.* См. *Русская Мысль* 1916 г., кн. I.

стремленіе къ праведности и желаніе чувствовать себя выше и лучше другихъ. У Толстого и Ницше ищутъ опоры тѣ, кому, какъ голодному хлѣбъ, нужна вѣра въ свою исключительную правоту. Когда Толстой и Ницше замѣчали сучокъ въ глазу ближняго, это напоминало имъ о бревнахъ въ собственныхъ глазахъ. Ихъ читатели и почитатели заражаются отъ нихъ пафосомъ обличенія толпы и вѣрятъ, что въ этомъ источникъ пророческаго дара. Имъ нужно видѣть сучья въ глазахъ ближнихъ, чтобъ не замѣчать бревенъ въ собственныхъ глазахъ. Можетъ быть, или мнѣ такъ кажется, люди, особенно писатели, давно уже не чувствовали въ такой степени, какъ въ наше время, столь острой потребности вѣрить въ свою исключительную правоту. И это послѣ Толстого и Ницше! Почти каждый писатель вѣритъ въ свое провиденціальное назначеніе, или, иначе говоря, что онъ въ „истинѣ“, хотя смѣется надъ своими товарищами, тоже вѣрующими и не менѣе прочно, чѣмъ онъ, въ свое назначеніе и въ свою истину. Со стороны получается впечатлѣніе настоящаго Бедлама, сумасшедшаго дома, въ которомъ каждый чувствуетъ себя Фердинандомъ VIII, королемъ испанскимъ, и удивляется, раздражается или даже возмущается, видя, что его сосѣди съ такой же увѣренностью и торжественностью заявляютъ претензіи на испанскій престолъ. Было такъ всегда или только теперь такъ стало? И, можетъ быть, такъ нужно? Нужно безсмертнымъ богамъ, которые не хотятъ, чтобъ люди постигли послѣднюю тайну, и развиваютъ въ нихъ самолюбіе, торопящее ихъ первую попавшуюся иллюзію принимать за послѣднюю истину и специфическую слѣпоту, мѣшающую видѣть себя въ зеркалѣ, но не мѣшающую видѣть сосѣдей? Или, можетъ быть, тутъ кроется что-либо иное? Можетъ быть, наступила для насъ пора проснуться отъ здраваго смысла и на мѣсто равной для всѣхъ дѣйствительности водворить, какъ нашу естественную среду, перекрещивающіяся и взаимно другъ друга исключающія иллюзіи?

Во всякомъ случаѣ, я полагаю, что для философовъ было бы очень полезно, какъ своего рода exercitia spiritualia, постоянное и сосредоточенное созерцаніе зрѣлища борьбы многочисленныхъ Фердинандовъ, претендентовъ на единственный испанскій престолъ—истину.

IX.

Философія исторіи.

Говорятъ, что философіи исторіи положилъ начало бл. Августинъ. Говорятъ, что философія исторіи есть уже и въ Ветхомъ Завѣтѣ, который и послужилъ бл. Августину образцомъ для его размышленій о судьбахъ человѣчества. Въ Ветхомъ завѣтѣ не только разсказывается, но и объясняется судьба еврейскаго народа,—а это вѣдь и есть фило-

софія исторіи. Послѣднее утвержденіе съ перваго взгляда кажется очень похожимъ на правду. Но по-моему вся бѣда наша, что у насъ накопилось очень большое количество сужденій, похожихъ на правду. Люди—слишкомъ нетребовательныя и слишкомъ лѣнивыя существа: какъ только мы добьемся видимости успѣха, мы тотчасъ складываемъ руки. И даже наоборотъ: чтобъ имѣть право сидѣть сложа руки, мы охотно принимаемъ за побѣду даже несомнѣнное пораженіе. Недаромъ итальянцы говорятъ: se non è vero e ben trovato. До истины намъ дѣла мало, было бы только остроумно и интересно. Такъ называемыя доказательства, которыми обыкновенно люди снабжаютъ свои утвержденія, въ большинствѣ случаевъ вовсе и не доказательства, а первыя пришедшія въ голову утвержденія, столь же мало убѣдительныя, какъ и тѣ положенія, въ пользу которыхъ они приводится. Оттого большинство книгъ такъ объемисты, такъ однообразны и такъ скучны. У человѣка завелась мысль, которую можно было уложить на десяткѣ-другомъ страницъ, а онъ пишетъ огромный трактатъ, на три четверти набитый общими мѣстами, давно всѣмъ извѣстными и потому ничего никому не дающими. Общія мѣста именно больше всего походятъ на истину, въ виду того, что ихъ часто и много повторяютъ съ такимъ видомъ, съ какимъ нужно было бы высказывать истину, если бы она была въ нашемъ распоряженіи,—съ видомъ, не допускающимъ никакого сомнѣнія. О философіи исторіи высказано не меньше общихъ мѣстъ, чѣмъ на другія темы. Ихъ стоитъ разсмотрѣть поближе. Начнемъ съ Ветхаго завѣта, какъ съ образца для философіи исторіи, и съ бл. Августина, какъ родоначальника философовъ исторіи, если такъ можно выразиться.

Что въ Ветхомъ завѣтѣ разсказана и объяснена судьба еврейскаго народа, это, конечно, правда. Евреи жили въ Египтѣ, евреи бѣжали изъ Египта, странствовали сорокъ лѣтъ по пустынѣ, пришли въ обѣтованную землю и т. д. Все, что съ ними происходило, имѣло глубокій и сокровенный смыслъ, который Св. Писаніе и выясняетъ. Этимъ и соблазнился бл. Августинъ. Если судьба еврейскаго народа была раскрыта, стало быть, заключаетъ онъ, можно раскрыть и судьбы остальныхъ народовъ, всего человѣчества. Августинъ слишкомъ долго пробылъ въ эллинской школѣ и, какъ видите, не могъ, несмотря на всю свою ненависть къ язычеству, отказаться отъ права дѣлать заключенія. И Сократъ, и Платонъ, и Аристотель, и всѣ лучшіе представители эллинской мудрости согласно утверждали, что истину нужно искать въ общемъ, а не въ частномъ. И цѣли Бога можно разгадать, ибо, какъ мы помнимъ, τὴν πεπρωμένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ. Если исторія еврейскаго народа можетъ быть объяснена его спеціальнымъ предназначеніемъ, то, стало быть, и каждый народъ и все человѣчество должны имѣть свое предназначеніе, нужно только „раскрыть“ поста-

вляемую имъ Богомъ задачу. Это такъ ясно, понятно, такъ соотвѣтствуетъ греческому методу исканія и нахожденія! И потому—несомнѣнно! Можетъ быть, въ данномъ случаѣ мы наблюдаемъ любопытнѣйшій примѣръ ложности и недопустимости—за извѣстными предѣлами, конечно—основного пріема эллинскаго мышленія. И образецъ того, какъ дорого мы платимся за желаніе во что бы то ни стало все „понять“. Какъ часто для того, чтобы понять, мы соглашаемся *не знать* и не знать того, что намъ важнѣе и нужнѣе всего на свѣтѣ. Богъ избралъ, разсказывается въ Библіи, еврейскій народъ для осуществленія своей великой цѣли. И объ этомъ повѣдалъ людямъ устами своихъ пророковъ. Но развѣ это дастъ право намъ сказать: Богъ избираетъ каждый народъ для какой-нибудь цѣли и въ свои замыслы посвящаетъ историковъ и философовъ, какъ преемниковъ древнихъ пророковъ? Вдумайтесь хоть немного въ смыслъ указаннаго перехода отъ частнаго къ общему, и вы поймете, что обобщеніе сдѣлано единственно потому, что намъ вовсе не хочется пріобщаться къ свободному Божію дѣланію, что мы полагаемся только на себя и боимся ввѣриться творцу, что мы только тогда успокаиваемся, когда обезпечимъ за собой впередъ возможность провѣрить, что намъ уготовано отъ неба. Лучше μοίρη однажды навсегда установленная, чѣмъ Богъ. Въ этомъ смыслѣ и задача раціонализма, который всегда любилъ хвалиться своими преимуществами предъ эмпиризмомъ, пробавляющимся опытомъ. Что такое ограниченный опытъ предъ всеобъемлющимъ разумомъ?! Но вѣдь претензія разума на всеобъемлемость имѣетъ своимъ источникомъ вкусъ къ ограниченности, замыкающейся въ искусственныхъ рамкахъ и такъ боящейся всякаго рода неизвѣстности. Если вы не замѣчали этого до сихъ поръ, то, можетъ быть, приведенный мною примѣръ наведетъ васъ на размышленія. Разумъ, по самой своей природѣ, не можетъ не быть ограниченнымъ—въ лучшемъ случаѣ онъ умѣетъ хвастливо болтать о безконечности своихъ задачъ: въ Библіи пророки разсказали о миссіи одного еврейскаго народа, такъ я молъ отъ нихъ не отстану, я ихъ превзойду, буду разгадывать не хуже, а лучше и больше, чѣмъ они. Они про одинъ народъ, а я про всѣ народы, про все человѣчество разскажу, открою, что было, открою, что будетъ, узнаю, что выше неба и что подъ землей. Разсказать, конечно, разумъ ничего не разскажетъ, на то онъ и человѣческій разумъ, скудный и жалкій. Но вѣдь ему вовсе и не нужно узнать что-нибудь дѣйствительно *новое*, не укладывающееся въ рамки его готовыхъ понятій. Онъ вполнѣ удовлетворяется, если ему удается убѣдить людей, что онъ можетъ разсказать, можетъ объяснить. Вѣдь вотъ же сходилъ и сейчасъ сходитъ для многихъ—и очень не глупыхъ людей—экономическій матеріализмъ за философію исторіи! Онъ тоже самоувѣренно кичился тѣмъ, что далеко оставилъ за собой Библію. Въ

Библіи—тамъ и чудеса, и противорѣчія, и непровѣренные наукой факты и т. д. И многіе были убѣждены, что экономическій матеріализмъ куда глубже, куда проникновеннѣе, чѣмъ Библія! Что и говорить—чудеснаго въ экономическомъ матеріализмѣ не было и слѣда. Все было естественно—но хоть убейте меня, я не могу понять, почему это считается такимъ большимъ преимуществомъ. И не только я, по-моему никто этого понять не можетъ, ибо на самомъ дѣлѣ естественное не имѣетъ ровно никакихъ преимуществъ предъ неестественнымъ. Даже въ смыслѣ приближенія къ истинѣ. Наоборотъ, есть всѣ основанія думать, что естественныя объясненія удаляютъ насъ отъ истины, и, повидимому, въ настоящее время это начинаютъ чувствовать даже представители положительнаго знанія.

Прислушайтесь къ голосамъ современныхъ физиковъ и математиковъ: въ нихъ наблюдается тревога, совсѣмъ не свойственная людямъ положительной мысли. Конечно, по старой привычкѣ многіе до сихъ поръ думаютъ, что математика должна быть образцомъ для всякой существующей и возможной науки, даже для философіи. Поэтому, вѣроятно, матеріалистическое пониманіе исторіи, которое и въ самомъ дѣлѣ строится посредствомъ почти математическихъ пріемовъ—считаютъ, взвѣшиваютъ, измѣряютъ,—многимъ кажется великимъ завоеваніемъ человѣческаго ума. Видятъ, конечно, что и плохо и скучно и—простите за выраженіе—даже глупо, но зато методъ выдержанный. Не думайте, однако, что я возражаю здѣсь противъ того вида философіи, который именуется экономическимъ матеріализмомъ. Я началъ съ него потому, что онъ является наиболѣе совершенной, т.-е. выдержанной, философіей исторіи. Онъ немного скучнѣе, немного сѣрѣе, немного глупѣе другихъ своихъ собратьевъ, но съ научной точки зрѣнія это вовсе и не недостатки. Истина не обязана быть непремѣнно яркой и веселой. Никто еще, насколько мнѣ извѣстно, не пытался установить, что она должна быть умной. Но считается доказаннымъ, что истина не допускаетъ противорѣчій и что ей свойственно быть послѣдовательной. Въ этомъ отношеніи матеріалистическая философія исторіи почти ничего не оставляетъ желать, и никакая другая философія за ней не угонится. И потомъ—самое главное—эта философія и въ самомъ дѣлѣ даетъ всѣ отвѣты на всѣ вопросы. Другія философіи, конечно, тоже къ этому стремятся, но, если быть справедливымъ, далеко не въ такой мѣрѣ достигаютъ поставленной имъ себѣ цѣли. Онѣ на очень многое умѣютъ отвѣтить, почти на все, но только „почти“; а это имѣетъ рѣшающее значеніе, ибо, въ сущности, вся задача философіи состоитъ въ томъ, чтобъ избавиться отъ нѣкотораго residium неразрѣшенныхъ вопросовъ, переходящихъ къ ней отъ другихъ положительныхъ наукъ. Такъ что почти полное объясненіе въ философіи, пожалуй, равнозначаще съ отказомъ отъ объ-

ясненій. Можно, кажется мнѣ, сказать, безъ страха быть неточнымъ, что философія исторіи стремится къ всезнанію. Современные Августины изъ нѣмцевъ—въ особенности Гегель—и попытались осуществить эту задачу. Вѣдь экономическій матеріализмъ тоже цѣликомъ вышелъ изъ Гегеля, т.-е. изъ убѣжденія, что мы можемъ изъ нашего разума извлечь все, что намъ нужно знать,—діалектическимъ, конечно, путемъ. Августинъ, сравнительно съ Гегелемъ, былъ еще скроменъ. Августинъ черпалъ не только изъ разума, но изъ священнаго писанія. Для Гегеля уже писаніе не существуетъ. Добиваясь всезнанія, онъ пренебрегаетъ всѣми источниками, кромѣ своей головы. И методологически онъ, конечно, совершенно правъ. Ибо всезнаніе только тогда и возможно, когда такъ или иначе установленъ опредѣленный, строго очерченный источникъ познанія. Голова Гегеля и заключающійся въ ней разумъ—не больше, и не меньше. Голова способна рождать только мысли, т.-е. общія понятія, стало быть мысль есть единственно существующее. Опять напоминаю, что не Гегель это выдумалъ. Гегель съ чисто нѣмецкой выдержкой и методичностью разработалъ то, что получилъ въ наслѣдіе отъ античной философіи. Уже для Платона руководящимъ принципомъ, какъ гласила надпись надъ дверями его аудиторіи, было οὐδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω — кто не знаетъ геометріи, тому здѣсь нѣтъ мѣста.

Уже Платонъ принужденъ былъ превратить свои живыя идеи въ мертвыя цифры и мертвыя же понятія. Гегель только послѣдовательно развилъ то, что дали міру греки. Онъ, а за нимъ и всѣ мы, глубоко и искренно убѣждены въ томъ, что два съ половиной тысячелѣтія не пропали для человѣчества даромъ. По Гегелю, даже и не могли пропасть. Ибо исторія есть „развитіе“—сейчасъ въ этомъ никто не сомнѣвается, это считается доказаннымъ. Множество ученыхъ книгъ, вышедшихъ за послѣднее столѣтіе, направлены къ поддержкѣ этой мысли, хотя она не только не нуждается ни въ какой поддержкѣ, но боится ея, ибо, въ сущности, сама хочетъ собой все поддерживать и, стало быть, не допускаетъ даже предположенія о своей неправомочности. Безъ идеи развитія современный философъ ничего не можетъ понять въ исторіи, исторія становится для него пестрымъ, безсмысленнымъ калейдоскопомъ. А стало быть, идея развитія есть идея вѣрная, ибо совершенно невозможно допустить, чтобъ исторія не имѣла смысла, понятнаго человѣку. Совершенно невозможно, какъ совершенно невозможно, чтобъ однажды бывшее стало не бывшимъ и т. д. Но тутъ, когда мы дошли до совершенно невозможнаго, не грѣхъ остановиться, постоять и кое-что припомнить. Хотя бы то, что былъ въ средніе вѣка на свѣтѣ такой человѣкъ, по имени Петръ Даміани, который утверждалъ, что для Бога возможно даже и бывшее сдѣлать никогда не бывшимъ, и я

полагаю, что вовсе не мѣшаетъ вставить такую палку въ колеса быстро мчащейся колесницы философіи. Потому я не очень даже стану разбираться въ томъ, былъ ли правъ Петръ Даміани, и заключаютъ ли его слова въ себѣ хоть какой-нибудь смыслъ. Моя задача—остановить бѣгъ мысли—той мысли, о которой въ русской пѣснѣ говорится, что она быстрѣй коня лихого. И все равно, остановимъ ли мы ее разумными доводами или буйствующимъ окрикомъ средневѣковаго монаха. Если хотите знать всю правду, то, по-моему, монахъ здѣсь болѣе умѣстенъ, чѣмъ резонеръ—уже хотя бы потому, что онъ позволяетъ себѣ кричать на истину и топтать ногами доводы, нисколько не стѣсняясь ихъ знатнымъ происхожденіемъ—отъ самаго разума. Резонеръ, конечно, никогда не дерзнетъ выйти изъ опредѣленной колеи, прибѣгнуть къ пріему, не узаконенному прочно установившейся традиціей. Разумные доводы—это тѣ неподвижныя звѣзды, по которымъ онъ узналъ направленіе,—возстанетъ ли онъ противъ нихъ? Онъ, конечно, возстанетъ скорѣй противъ Бога, если Богъ простретъ свое всемогущество до такихъ предѣловъ, что даже и неподвижныя звѣзды колебать начнетъ. Монаху же зрѣлище всемогущества Божія доставляетъ величайшую отраду. Онъ воспитался на псалмахъ и пророкахъ—сердце его исполняется благоговѣйнымъ восторгомъ при мысли, что даже отдаленныя неподвижныя звѣзды сотрясаются отъ дыханія Всевышняго. Если Богъ со мной, кого еще мнѣ надо? Судьбы и пути Господа неисповѣдимы—вѣдь и пророки знали только то, что имъ открывалось—станетъ ли онъ жалѣть о томъ, что попытка Гегеля проникнуть въ сокровенный смыслъ замысловъ Божіихъ не удалась?! Или что устроенная имъ маленькая вавилонская башенка вышла такъ похожей на дѣтскій игрушечный домикъ? Монахъ благословляетъ тотъ день, въ который онъ родился, когда вспоминаетъ, что всѣ толстыя книги Гегеля и его многочисленныхъ учениковъ разлетаются отъ дѣйствія времени, и каждая трещина въ сооруженномъ ими зданіи наполняетъ его сердце радостью. Гегель не угадалъ, Гегель напуталъ, Гегель обманулъ людей—развѣ въ этомъ бѣда? Бѣда бы была, и ужасная, не поддающаяся никакому описанію бѣда, если бы Гегель и всѣ, кто отъ Гегеля, угадали бы и говорили бы правду, если бы исторія имѣла „смыслъ“ и ихъ абсолютное было бы предѣломъ человѣческихъ достиженій. Но, къ счастью, это не такъ. Къ счастью, большіе и маленькіе Гегели только незаконные претенденты на пророческіе престолы, и ихъ абсолютное, такъ громко прокричавшее и продолжающее кричать о себѣ на весь міръ, подлежитъ тлѣнію и смерти, какъ все, вышедшее изъ человѣческихъ рукъ. Тайна Творца непостижима и судьбы человѣческія начинаются и кончаются въ сферахъ, въ которыя не умѣетъ проникнуть разумное, человѣческое изслѣдованіе. Изучать прошлое, т.-е. пытаться проникнуть въ жизнь людей,

давно отъ насъ ушедшихъ,—самое нужное, самое важное дѣло. Но смотрѣть въ прошлое нужно не затѣмъ, чтобъ оправдать настоящее и пріобрѣсти увѣренность въ нашихъ преимуществахъ предъ предками. Т.-е. не затѣмъ, чтобы разыскать въ исторіи идею развитія. Человѣческая жизнь настолько сложна, что она не укладывается ни въ одну изъ выдуманныхъ нами идей. Настоящее вовсе не есть высшая ступень сравнительно съ прошлымъ, подобно тому, какъ Лигуори или Гарнакъ не являются болѣе совершенными „религіозными мыслителями“, чѣмъ пророкъ Исаія или ап. Павелъ. Философія въ томъ смыслѣ, какъ ее понималъ Гегель, только мѣшаетъ намъ воспринять исторію, и исторія, какъ паука, только закрываетъ отъ насъ прошлое людей. Нужно отказаться отъ самолюбованія, нужно отказаться отъ всезнанія—и это откроетъ заказанные намъ теперь пути къ постиженію хотя бы малыхъ тайнъ жизни.

X.

De novissimis.

Вы сами, вѣрно, своими глазами не видѣли, но, должно быть, слышали, что люди иной разъ за одну ночь сѣдѣютъ: ложатся спать черными, а встаютъ бѣлыми. Есть основаніе думать, что случается и обратное: старики за ночь обращаются въ юношей, только что волосы не чернѣютъ. Но если это такъ, если бываютъ на землѣ такія превращенія,—какъ могутъ люди говорить о неизмѣнныхъ предпосылкахъ мышленія? И чего стоятъ основанія, на которыхъ покоятся знаменитые кантовскіе постулаты? Кантъ объясняетъ, что онъ не можетъ отказаться отъ своихъ постулатовъ, weil dadurch - meine sittliche Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Angen verabscheuungswürdig zu sein. Вотъ, подлинно, спроси не стараго, спроси бывалаго. Канту, хотя ему уже кончался шестой десятокъ, когда онъ выпустилъ „Критику чистаго разума“, казалось невѣроятнымъ, чтобы когда-либо пошатнулись его нравственные принципы, и *потому* невѣроятнымъ, что онъ сталъ бы въ такомъ случаѣ самому себѣ отвратительнымъ. Но, если бы онъ заглянулъ въ жизнеописанія святыхъ—св. Терезы, Іоанна дель Кроче—или хотя бы въ книги Лютера, онъ убѣдился бы, что то, что ему казалось невѣроятнымъ, даже *немыслимымъ*, происходило въ дѣйствительности. И св. Тереза, и Іоаннъ дель Кроче, и Лютеръ безчисленное количество разъ приходили къ сознанію, что они хуже всѣхъ людей на свѣтѣ. А если бы Кантъ прочелъ Ницше или задумался надъ посланіями ап. Павла, онъ убѣдился бы, что его моральные принципы не такъ ужъ прочны: достаточно одного сильнаго подземнаго толчка, чтобы всякая надземная прочность

разсыпалась въ прахъ. Но Кантъ этого совершенно не подозрѣваетъ. Черезъ страницу онъ снова повторяетъ, что его постулатъ ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, dass, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüssen, eben so wenig besorge ich, das mir der erste jemals entrissen werden könne (Kr. d. r. Ver. 857, п). Откуда у Канта такая безпечность? Кантъ, ученый par excellence, привыкшій къ необычайной осторожности въ сужденіяхъ, подвигавшійся въ своихъ размышленіяхъ съ черепашьей медленностью, не рѣшавшійся сдѣлать ни шагу, не изслѣдовавъ предварительно добросовѣстнѣйшимъ образомъ почвы, на которую онъ собирается поставить ногу, вдругъ проявляетъ почти юношескую довѣрчивость?! И вѣдь Кантъ не одинъ. Посмотрите у Платона. Установивъ, что душѣ, стремящейся къ общему и цѣлому въ человѣческомъ и божественномъ, противна всякаго рода мелочность, онъ спрашиваетъ: Ἦ οὖν ὑπάρχει διανοίᾳ μεγαλοπρέπεια καὶ θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας, οἷόν τε οἴει τοῦτῳ μέγα τι δοκεῖν εἶναι τὸν ἀνθρώπινον βίον, [1]) т.-е. считаешь ли ты возможнымъ, чтобы духъ, которому присуща возвышенность и способность созерцать всѣ времена и всю сущность, могъ бы придавать большое значеніе человѣческой жизни? На свой вопросъ Платонъ отвѣчаетъ отрицательно и съ такою же увѣренностью, съ какой Кантъ разрѣшаетъ свои. И, что особенно важно, и платоновскій, и кантовскій вопросы являются рѣшительными для ихъ философскихъ системъ. Если бы оказалось, что кантовская мораль вовсе не такъ прочна, какъ ему казалось, или, что, вопреки Платону, духъ возвышенный, духъ много скитавшійся по отдаленнѣйшимъ окраинамъ вселенскаго бытія, убѣдился бы, что отдѣльная человѣческая жизнь имѣетъ не меньше значенія, чѣмъ всѣ человѣческія жизни, вмѣстѣ взятыя,—что осталось бы отъ системъ Канта и Платона? Я уже говорилъ по поводу Канта, что, если бы онъ поразспрашивалъ бывалыхъ людей, они бы открыли ему, что на небѣ и на землѣ есть многое, что не снилось учености ученѣйшихъ. Ему бы пришлось послѣ этого испытать то, что ему казалось совершенно невѣроятнымъ,—величайшее отвращеніе къ самому себѣ. Но, вѣдь можетъ статься, что этого вовсе не такъ нужно бояться и избѣгать, что это необходимое условіе дальнѣйшихъ прозрѣній?! Св. Тереза, Іоаннъ дель Кроче, Лютеръ, Шекспиръ, Достоевскій, Толстой—я могъ бы удлинить списокъ именъ до безконечности—испытывали чувство отвращенія къ себѣ, всѣ съ ужасомъ повторяли слова псалмопѣвца: de profundis ad te clamavi, Domine—почему же Кантъ рѣшилъ, что все, что ведетъ человѣка къ ужасу передъ собой, должно быть отвергнуто? Почему въ отвращеніи къ себѣ видѣть слѣдствіе заблужденія? И уваженіе къ себѣ считать призна-

[1]) Rp. VI, 486.

комъ истины или наградой за истину? Замѣтьте, что и у Платона въ основѣ его утвержденія лежитъ предположеніе, что естественное и нормальное отношеніе души къ себѣ есть отношеніе уваженія, а не отвращенія. Платонъ говоритъ о душѣ возвышенной, т.-е. такой, къ которой другіе и которая сама къ себѣ относится съ уваженіемъ и относительно которой всѣ полагаютъ, что она это уваженіе получаетъ не какъ gratia gratis data, а по заслугамъ. Можно еще обобщить: можно сказать, что всякій философъ исходитъ изъ предположенія, что душа, при желаніи, можетъ добиться того, что и другіе ее уважать будутъ и она сама будетъ себя уважать. Безъ такого допущенія ни одна философская система не продержится ни минуты. Это есть догматъ stantis et cadentis philosophiae. Но тутъ и умѣстно вспомнить показанія другого типа людей, которыхъ я противопоставилъ раньше Канту и Платону. Устами своего Гамлета Шекспиръ признается: если обходиться съ человѣкомъ по его заслугамъ, то кто же избѣжитъ пощечины? Обратите вниманіе на то обстоятельство, что вѣдь и Гамлетъ не всегда такъ разговаривалъ. Было время, когда Гамлетъ съ не меньшей увѣренностью, чѣмъ Платонъ или Кантъ утверждалъ, что никогда онъ не доведетъ себя до того, чтобы испытывать отвращеніе къ самому себѣ. Думаю, что нѣтъ надобности приводить тому доказательства, т.-е. цитаты изъ болѣе раннихъ произведеній Шекспира. Ихъ подберетъ всякій, кто знаетъ хотя бы его „историческія хроники“. Шекспиръ долгое время испытывалъ состояніе удовлетворенія, душевнаго равновѣсія и привыкъ думать, что этому такъ и быть полагается, что человѣку свойственно любить и почитать себя. Исходнымъ пунктомъ всей его догамлетовской философіи было убѣжденіе, что душевное равновѣсіе есть самое цѣнное благо для человѣка. Т.-е., пожалуй, я употребилъ не совсѣмъ подходящее слово—убѣжденіе. Могло случиться,—да и случилось, что Шекспиръ даже не подозрѣвалъ, что у него есть такое убѣжденіе, какъ не подозрѣваетъ здоровый и сильный человѣкъ, что здоровье и сила сами по себѣ цѣнны. Объ этомъ узнаетъ онъ, потерявъ то и другое. Но дѣло отъ этого нисколько не мѣняется. Человѣкъ можетъ и не давать себѣ отчета въ томъ, какое значеніе онъ придаетъ душевному равновѣсію, и все же направлять свои силы къ тому, чтобы обезпечить себя въ этомъ отношеніи. Конечно, при первыхъ угрозахъ судьбы разумъ всполошится и станетъ дѣлать все, что ему дѣлать полагается, чтобы предотвратить надвигающееся бѣдствіе. Когда естественная почва уходитъ изъ-подъ ногъ человѣка, разумъ пытается самъ, силой собственнаго творчества, создать почву искусственную. И это обыкновенно называется философіей. Человѣкъ спрашиваетъ себя: какъ мнѣ обратно получить отъ судьбы то, что она у меня отняла? Что нужно вернуть обратно отнятое, онъ въ этомъ нисколько не сомнѣвается. Ибо ввѣрить свою жизнь

судьбѣ, допустить, что судьба, отнявшая у него равновѣсіе, можетъ быть такъ же права, какъ и судьба, давшая ему это „высшее благо“, человѣкъ,—въ особенности разумный человѣкъ, всегда увѣренный, что онъ самъ все лучше знаетъ,—совершенно неспособенъ. Онъ знаетъ, что душевное равновѣсіе—благо, добро, что потеря равновѣсія—несчастье, зло. Знаетъ это по своему опыту, скажете вы. Конечно, по опыту, но тутъ есть не только опытъ. Вѣдь если бы дѣло шло только объ опытѣ, ни Кантъ, ни Платонъ не могли бы дѣлать своихъ утвержденій въ той формѣ, въ которой они ихъ дѣлали. Они могли бы говорить только о себѣ и то лишь въ прошломъ. Т.-е. Кантъ могъ бы заявить: когда мнѣ случалось въ прошломъ на минуту подумать, что, пожалуй, мои нравственные принципы окажутся ложными или ничего не стоящими, я испытывалъ къ себѣ чувство отвращенія, отъ котораго я стремился избавиться. Такое признаніе мы приняли бы, какъ фактъ, и только. Но вѣдь Кантъ претендуетъ на неизмѣримо большее. Онъ увѣряетъ, что не только онъ, но и всякій человѣкъ, всякое разумное существо, всегда чувствовалъ и всегда будетъ чувствовать неразрывную связь своей жизни со своими моральными принципами, что всякій человѣкъ хочетъ уважать себя и боится больше всего на свѣтѣ испытать отвращеніе къ самому себѣ. Я спрашиваю, кто далъ право Канту дѣлать всѣ эти обобщенія и антиципаціи, въ которыхъ, какъ извѣстно, заключается сущность всѣхъ его критикъ? Откуда онъ знаетъ, что испытываетъ всякій человѣкъ? Откуда ему извѣстно, что будетъ съ нимъ самимъ завтра? А что, если завтра ему станетъ противно то чувство своего достоинства, сладостью котораго онъ сегодня упивается? Что, если онъ принужденъ будетъ вслѣдъ за Антисоеномъ заявить μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην—лучше мнѣ сойти съ ума, чѣмъ испытать наслажденіе, и пойдетъ еще дальше Антисоена, т.-е. къ ἡσθείην отнесетъ не только физическія наслажденія, т.-е. ѣду, питье и т. п., но и нравственныя, или, того больше, почувствуетъ, что худшее, омерзительнѣйшее пріятство есть вовсе не пріятство питья или ѣды, а какъ разъ то пріятство добра, нравственной правоты, о которыхъ онъ говоритъ, какъ объ основѣ своей философской и моральной системы. Этого не можетъ быть, скажутъ мнѣ. Я только этого отвѣта и ждалъ. Ибо нужно добраться, наконецъ, до того невидимаго суфлера, который такъ увѣренно нашептываетъ людямъ всякаго рода широковѣщательныя утвержденія. Кто говоритъ: этого не можетъ быть? Конечно, нашъ разумъ—тотъ разумъ, который всегда гордился и гордится тѣмъ, что можетъ руководительствовать нами въ самыхъ трудныхъ жизненныхъ случаяхъ, который убѣдилъ насъ, что онъ „расширяетъ“ нашъ бѣдный и жалкій опытъ. Но, вглядитесь, что онъ дѣлаетъ! Вѣдь онъ своими обобщеніями и предвосхищеніями не расширяетъ, а суживаетъ, безконечно суживаетъ нашъ и безъ того въ самомъ

дѣлѣ скудный и жалкій опытъ! Онъ знаетъ одинъ случай Канта и отсюда дѣлаетъ „выводъ“, что знаетъ всевозможные случаи. И самъ уже не хочетъ и другимъ не даетъ возможности ни видѣть, ни слышать, ни искать. Канту кажется страшнымъ, что, можетъ быть, ему придется испытать чувство отвращенія къ себѣ, и онъ патетически восклицаетъ: держитесь за свои моральные устои, иначе вы погибнете! Это все равно, какъ если бы кто-нибудь, схвативъ за руку Колумба, рѣшившагося пуститься въ безбрежное море, сталъ заклинать его не покидать домашняго очага, ибо только въ своей семьѣ, подъ крышей своего дома можно найти покой и радость, а въ открытомъ морѣ человѣка ждутъ только лишенія и опасности. Конечно, опасности — кто станетъ тутъ спорить?! Но Колумбъ не послушался своихъ домашнихъ Кантовъ и пустился на авось въ далекое плаванье. Не слушается и Платона ὁ ἀνθρώπινος βιὸς—отдѣльная человѣческая душа. Она рвется на просторъ, прочь отъ домашнихъ пенатовъ, изготовленныхъ искусными руками знаменитыхъ философовъ. Ей часто объ этомъ некогда и думать. Она не умѣетъ дать себѣ отчета о томъ, что разумъ, превратившій свой бѣдный опытъ въ ученіе о жизни, обманулъ ее. Ей вдругъ дары разума—покой, тишина, пріятства—становятся противны. Она хочетъ того, чего разуму и не снилось. По общему, выработанному для всѣхъ шаблону, она жить уже не можетъ. Всякое знаніе ее тяготитъ—именно потому, что оно есть знаніе, т.-е. обобщенная скудость. Она не хочетъ знать, не хочетъ понимать, чтобы не связывать себя. Разумъ—сирена: онъ умѣетъ о себѣ и о своихъ такъ разсказать, будто его ученія и знанія не связываютъ, а освобождаютъ. Онъ только и говоритъ о свободѣ. И обѣщаетъ, обѣщаетъ, обѣщаетъ. Обѣщаетъ все, кромѣ того, что ему не дано постичь, даже заподозрѣть. Но мы знаемъ уже, что онъ можетъ постичь и предвидѣть. Онъ сулитъ вамъ всѣ постулаты—и тѣ, которые называлъ Кантъ, и тѣ, о которыхъ говорилъ Платонъ, если только, падши, вы ему поклонитесь. Но посулами все и окончится. Если съ васъ этого достаточно,—примите разумъ въ руководители, обобщайте и предвосхищайте опытъ, и продолжайте вѣрить, что это необыкновенно важное и нужное дѣло. Если нѣтъ,—бросьте всякіе расчеты и обобщенія и идите смѣло, безъ оглядки въ неизвѣстность, куда Богъ и поведетъ, и что будетъ, то будетъ. Не пойдете? Дѣло ваше.

XI.

Неопровержимость матеріализма.

Скажу прямо и сразу: матеріализмъ еще никѣмъ и никогда не былъ опровергнутъ. Всѣ возраженія, обычно представляемыя противниками матеріализма, относятся не къ самому матеріализму, а къ доводамъ,

приводимымъ имъ въ свою защиту. Доводы разбить, конечно, не трудно, но развѣ въ этомъ смыслѣ другія метафизическія системы находятся въ лучшемъ положеніи? Правда, матеріализмъ принимаетъ очень близко къ сердцу судьбы своихъ доводовъ, будучи почему-то увѣреннымъ, что ему придется непремѣнно раздѣлить ихъ судьбу. И вообще онъ слишкомъ щепетиленъ и, несмотря на свою видимую грубость, нервничаетъ гораздо больше, чѣмъ слѣдовало бы философской теоріи. Достаточно противникамъ назвать его метафизикой, и онъ уже блѣднѣетъ отъ ужаса: ему кажется, что все пропало. Ничего не пропало! Матеріализмъ, даже если бы ему и пришлось называться метафизикой, нисколько не измѣнился бы отъ того въ своей сущности. И я не думаю, чтобы идеалистамъ стало легче, если бы матеріализмъ осуществилъ свои права, въ качествѣ метафизики. Но главное возраженіе противъ матеріализма—это то, что онъ допускаетъ возможность чудесныхъ превращеній, своего рода овидіевы метаморфозы. Матерія, бездушная и мертвая, вдругъ превращается въ духъ. Это возраженіе не даетъ покою матеріалистамъ—еще больше, чѣмъ первое, и они всячески хлопочутъ, чтобы снять съ себя подозрѣніе въ легковѣріи, и для этого пытаются слово „вдругъ“ замѣнить словомъ „постепенно“. Конечно, защита плохая—проницательные враги превосходно разыскиваютъ среди постепенности роковую внезапность. Но если бы я былъ матеріалистомъ, я бы совсѣмъ не стѣснялся никакихъ внезапностей. Наоборотъ, я бы самъ на нихъ настаивалъ и уже тогда совершенно обезоружилъ своихъ оппонентовъ. Да, бываютъ внезапныя превращенія — можетъ быть не всякаго рода, а только извѣстнаго рода. А можетъ быть, и все что угодно можетъ произойти изъ всего чего угодно. Что-жъ изъ этого слѣдуетъ? Разуму внезапность непонятна?! Развѣ матеріализмъ подрядился сдѣлать все понятнымъ разуму? Или развѣ непонятность, даже неразумность какого-нибудь явленія можетъ дать намъ право не признать его? Разуму многое изъ того, что существуетъ, непонятно. Не понимаетъ онъ и того, какъ атомы, собравшись въ большую кучу, становятся обезьяной или мыслящимъ человѣкомъ. Все это могъ бы сказать матеріализмъ, но матеріалисты, я знаю, никогда этого не скажутъ. Они все-таки, въ концѣ-концовъ, не меньше заискиваютъ у разума, который они производятъ отъ атомовъ, и считаютъ преходящимъ, чѣмъ ихъ противники, идеалисты, считающіе разумъ вѣчнымъ и изначальнымъ. И потому столько же дорожатъ своей истиной, сколько и возможностью доказать ее разумными доводами. Понятно, что при такихъ условіяхъ они ничего не могутъ добиться. Доказать истинность матеріализма невозможно, если же признать, что доказанность есть conditio sine qua non истинности, то матеріализму придется плохо. Его противники это отлично понимаютъ и потому говорятъ не о матеріализмѣ, а о правотѣ

матеріализма предъ судомъ разума. Но это пріемъ явно недопустимый, даже недобросовѣстный. Предъ судомъ разума всякая метафизика идеалистическая въ такой же степени, какъ и матеріалистическая, окажется неправой, ибо въ тотъ или иной моментъ своего развитія она сошлется на необъяснимое, т.-е. для разума непріемлемое, какъ на данное. Такъ что, если матеріализму хочется стать неуязвимымъ, ему лучше всего отказаться отъ всякой аргументаціи. Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Пора было бы знать, что только та философія можетъ проложить себѣ путь, которая дерзнетъ быть своевольной. Послѣдуютъ матеріалисты моему совѣту? Думаю, что нѣтъ. Вѣроятно, они охотнѣе пойдутъ навстрѣчу идеалистамъ, ибо ихъ сердцу ближе забота идеалистовъ, стремящихся очистить міръ отъ неожиданностей и чудесъ, чѣмъ самая идея матеріалистическаго міропониманія. Свобода всегда пугала людей, привыкшихъ думать, что ихъ разумъ выше всего на свѣтѣ. Вѣрно я не ошибусь, если сдѣлаю и обратное утвержденіе: идеалисты, если бы имъ пришлось выбирать, охотнѣе согласились бы признать вселенскимъ началомъ матерію, чѣмъ произволъ.

XII.

Разумъ.

Эпиктетъ, какъ и всѣ философы, пытается доказать, что человѣкъ всегда, при всякихъ обстоятельствахъ можетъ сохранить душевное равновѣсіе. Случилось несчастье: у тебя умеръ отецъ—ты волнуешься, плачешь, приходишь въ отчаяніе, и нѣтъ, повидимому, въ мірѣ средствъ и способовъ, которыми можно было бы тебѣ вернуть спокойствіе. Но только повидимому. На самомъ же дѣлѣ способъ есть. Попробуй разсуждать. Что бы ты сказалъ, если бы умеръ отецъ твоего сосѣда? Ты бы сказалъ, что это произошло вполнѣ естественно. Всякій человѣкъ долженъ умереть—таковъ законъ природы. Почему же ты такъ волнуешься и такъ безутѣшенъ, когда умеръ твой отецъ? Подумай, и ты поймешь, что смерть твоего отца такъ же законна и естественна, какъ и смерть всѣхъ другихъ людей, и что, стало быть, нѣтъ никакого основанія тебѣ больше огорчаться сегодня, когда у тебя отца нѣтъ, чѣмъ вчера, когда у тебя отецъ былъ. Разсужденіе на первый взглядъ безукоризненное. Къ сожалѣнію, его можно обернуть. Можно сказать: у сосѣда умеръ отецъ, и я къ тому отношусь совершенно безучастно. Но правильно ли это? Если бы умеръ мой отецъ, я пришелъ бы въ отчаяніе; отчего же смерть чужого человѣка не производитъ на меня такого гнетущаго впечатлѣнія? Это „заблужденіе“: мнѣ слѣдуетъ такъ же убиваться по поводу смерти перваго встрѣчнаго, какъ и по поводу смерти родныхъ и друзей. Сравните оба разсужденія—какое изъ нихъ

логичнѣе и послѣдовательнѣе? Ясно—оба одинаково хороши, и если Эпиктетъ отдалъ предпочтеніе первому, то вовсе не потому, что оно „разумнѣе“, а только потому, что оно вѣрнѣе и скорѣе подводило его къ завѣтной цѣли стоической философіи—къ достиженію ἀταραξία, совершенной свободы отъ какихъ бы то ни было вліяній. Стоикъ хотѣлъ быть господиномъ надъ міромъ: si vis tibi omnia subjicere, te subjice rationi,—говорилъ Сенека. На самомъ дѣлѣ, ни при помощи разума, ни безъ разума онъ не умѣлъ подчинить себѣ все. Оставался одинъ выходъ: сказать себѣ, что міръ человѣку совсѣмъ и не нуженъ. Міръ самъ по себѣ, человѣкъ самъ по себѣ. Разъ отецъ умеръ по законамъ міра, пусть себѣ умираетъ: это не касается ни Эпиктета, ни какого-либо другого мудреца, ибо мудрецъ прекрасно знаетъ, что всѣ внѣшнія событія, какъ находящіяся внѣ его власти, не должны его и занимать, если только онъ не хочетъ стать рабомъ безсмысленной силы. Вотъ въ чемъ основная мысль стоической школы. Несомнѣнно, что циники были послѣдовательнѣе, они гораздо болѣе безстрашно демонстрировали и своей жизнью и своимъ ученіемъ пренебреженіе къ тому міру, который они не могли покорить, но которому они не хотѣли подчиниться. Если ἀταραξία—послѣдняя цѣль человѣка, то, конечно, нужно быть равнодушнымъ ко всему, къ собственному горю, какъ и къ чужому.

Только „разумъ“ тутъ ни при чемъ. И разсужденія Эпиктета тоже ни при чемъ. Отлично можно обойтись безъ разума и безъ разсужденій: прямо заявить разъ навсегда, что не хочу, молъ, ничему давать власть надъ собой. Не хочу радоваться случайной удачѣ, не хочу печалиться случайнымъ горемъ. Пусть судьба пошлетъ мнѣ геній, красоту и могущество Александра Македонскаго—я ихъ, вмѣстѣ съ Діогеномъ, отвергну. Пусть та же судьба пошлетъ меня на пытку, я не пророню ни одной слезы. Не хочу ни радоваться, ни огорчаться до тѣхъ поръ, пока не пріобрѣту власти смѣяться и плакать не тогда, когда это заблагоразсудится судьбѣ, а когда я самъ того пожелаю. Оттого-то стоики такъ много говорили о бренности всего земного. Что мнѣ въ милости судьбы, когда она вольна завтра же переложить милость на гнѣвъ?! Ἔχω οὐκ ἐχομαι—любимая поговорка стоиковъ, и изъ нея вытекаютъ всѣ ихъ безконечныя разсужденія, будто бы основывающіяся на разумѣ. Они бы могли совершенно освободить себя отъ разсужденій и доказательствъ.

Разумъ въ такой же степени на ихъ сторонѣ, какъ и на сторонѣ ихъ противниковъ. Поскольку A = A, поскольку ихъ рѣшимость не отдаваться во власть природѣ неизмѣнна, постольку стоики выдержатъ поставляемыя ими себѣ задачи: не будутъ плакать, не будутъ радоваться, какіе бы дары и испытанія ни посылали имъ боги или станутъ пѣть веселыя пѣсни на пыткѣ и проливать слезы, когда имъ будутъ

дарованы всемірныя монархіи. Но какъ скоро ихъ рѣшимость поколеблется, если вдругъ имъ покажется, что лучше быть послѣднимъ поденщикомъ въ этомъ мірѣ, созданномъ богами, чѣмъ царями въ ихъ собственномъ мірѣ тѣней,—прощай всѣ разсужденія, доказательства и ссылки на разумъ! И можетъ быть, они больше возлюбятъ божественный произволъ, чѣмъ гармонію и порядокъ, выдуманные людьми.

XIII.

Синтезъ.

Синтезъ до сихъ поръ въ большомъ почетѣ—и не только въ Европѣ, но и въ Россіи, даромъ что мы вотъ уже сколько лѣтъ надрываемся, хотимъ освободиться отъ „духовнаго гнета“ Запада. Какъ доходитъ дѣло до синтеза,—всѣ за него горой, безъ разницы въ направленіяхъ. Всѣмъ кажется, что синтезъ всегда умѣстенъ, о чемъ бы ни шла рѣчь. Не только Спенсеръ, когда онъ вздумалъ въ свою систему синтетической философіи включить и самыя загадочныя явленія человѣческой жизни, искалъ обобщающихъ идей,—теперь нетрудно встрѣтить вѣрующихъ философовъ, которые ведутъ свои изслѣдованія по методу Спенсера. Начинаютъ съ фетишизма и доходятъ до самыхъ развитыхъ религій. По ихъ мнѣнію, уже дикарь, поклоняющійся деревянному болвану, быку или змѣѣ, „вѣритъ“, и въ его вѣрѣ можно уже in nuce найти истинную вѣру. Мнѣ десятокъ разъ приходилось въ самыхъ различныхъ книгахъ, даже съ разрѣшительнымъ imprimatur, наталкиваться на такого рода утвержденія,—да и не только мнѣ: всякій, конечно, наталкивался, кто читалъ книги. И добро бы Спенсеръ—для него религія была однимъ изъ многихъ, подлежащихъ изученію и объясненію, естественныхъ соціальныхъ явленій. Для него и дикарь, сѣкущій своего идола, чтобъ вырвать у него содѣйствіе, и арабъ или турокъ, рвущійся въ бой, въ увѣренности, что если ему удастся убить много гяуровъ, то онъ попадетъ въ рай, гдѣ будутъ сады, фонтаны и гуріи, и пророкъ Исаія, и апостолъ Павелъ—все вѣрующіе люди. Такой синтезъ, конечно, очень полезенъ, и даже кажется научнымъ, ибо упрощаетъ задачу: можно уже объяснять не Исаію или Павла, которыхъ не такъ-то легко объяснить, а дикаря или турка, психологія котораго лежитъ на ладони или, во всякомъ случаѣ, кажется элементарной и несложной. Но для чего могъ понадобиться такой синтезъ вѣрующему человѣку? Стоитъ только присмотрѣться и станетъ совершенно очевидно, что фетишизмъ дикаря не имѣетъ ровно ничего общаго съ вѣрой. Онъ убѣжденъ, что идолъ, если его посѣчь, испугается и поможетъ ему завтра затравить кабана! Но вѣдь такъ же вѣритъ грубый человѣкъ въ знахаря или культурный въ непогрѣшимость матеріализма! Или обманутый мужъ—въ добродѣтель своей жены,

наивный помѣщикъ—въ честность управляющаго! Но развѣ всѣ эти вѣры обманутыхъ людей, положившихся на слова близкихъ или высоко надъ ними поставленныхъ лицъ, имѣютъ хоть что-нибудь общее съ вѣрой? Случайно онѣ называются однимъ общимъ именемъ, подобно тому какъ, употребляя выраженіе Спинозы, называются однимъ общимъ именемъ и созвѣздіе Пса и Песъ, лающее животное. Хотятъ широкихъ обобщеній и ради нихъ охотно отказываются отъ истины, ибо несомнѣнно, что человѣкъ, который вѣрой считаетъ то, что равно находится и въ фетишизмѣ, и въ псалмахъ, можетъ быть, и придумаетъ очень понятную и убѣдительную аргументацію, но ужъ навѣрное потеряетъ изъ виду то, ради чего онъ пустился въ путь.

XIV.

Изъясненныя и неизъясненныя мысли.

Сейчасъ на тысячи ладовъ развиваютъ тютчевскій стихъ: „мысль изъясненная есть ложь“. И всѣ согласно думаютъ, что мысль, переведенная въ слова, оттого становится ложью, что у людей мало словъ, а какія есть, тѣ недостаточно гибки и эластичны и потому жмутъ и насилуютъ мысль. Немного правды въ этомъ, пожалуй, есть, но только очень немного. Мысль наша, облекшись въ слова, становится ложью не столько оттого, что нельзя найти для нея подходящаго выраженія, сколько оттого, что мы не смѣемъ показать ее въ томъ видѣ, въ какомъ она явилась намъ. Самаго бѣднаго языка достаточно, чтобъ передать многое, о чемъ мы теперь молчимъ. Мы всего боимся и всегда боимся, и больше всего боимся мыслей. Поэтому, когда время отъ времени рождается на свѣтъ смѣлый человѣкъ, у него не бываетъ недостатка въ словахъ. Во всякомъ случаѣ безъ колебанія можно утверждать, что можно было бы гораздо больше сказать, чѣмъ мы говоримъ, и гораздо меньше лгать, чѣмъ мы лжемъ. Но намъ этого не нужно, намъ правда въ тягость—не но Сенькѣ человѣку такая шапка, какъ правда—и мы лжемъ, трусливо ссылаясь въ свое оправданіе на бѣдность языка. Посмотрите на идеи, которыя приняло въ свой обиходъ человѣчество,—развѣ онѣ лживы потому, что тѣ, кто ихъ возвѣщаютъ, не умѣли разсказать о себѣ? Развѣ тотъ, кто утверждаетъ сейчасъ, что высшее благо есть любовь, въ то время, какъ онъ весь кипитъ ненавистью, не умѣлъ бы сказать, что для него высшее благо—покорить и раздавить врага?! Отлично умѣлъ бы, но онъ знаетъ, что если онъ это скажетъ, то онъ всѣмъ покажется глупымъ и смѣшнымъ. Или тотъ, кто утверждаетъ, что онъ не принимаетъ міра, потому что ему не удалось стать Наполеономъ, не могъ что ли просто сказать, что ему хотѣлось бы быть дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ? Могъ бы, конечно, но ему кажется,

что его настоящая идея слишкомъ тускла и сѣра, а онъ хочетъ высказывать только блестящія идеи, которыя сверкаютъ, какъ крупные алмазы. Философы—каждый, разумѣется, о себѣ—утверждаютъ, что ихъ ученія совершенно свободны отъ противорѣчій и что только потому они этихъ ученій держатся, что убѣдились, что въ нихъ противорѣчій нѣтъ. Что-жъ, у нихъ не было словъ, чтобы высказать свою настоящую мысль неискаженной, чтобы просто заявить, что они выбрали ученія, которыя имъ показались больше по вкусу, и что ихъ задача не столько въ томъ, чтобъ избѣгнуть противорѣчій, сколько въ томъ, чтобъ эти противорѣчія болѣе или менѣе искусно скрыть отъ проницательности противниковъ? Слова, конечно, были, и вовсе не нужно какихъ-либо особенныхъ словъ, чтобы такія мысли при изъясненіи не превратились въ ложь. Философы просто не хотятъ открыто высказываться, ибо не хотятъ губить свою репутацію и прослыть глупцами. Но всетаки, по заведенному обычаю, вздыхаютъ о томъ, что ихъ мысль обратилась, помимо ихъ воли, въ ложь. Или разговоры объ абсолютной истинѣ! Католики утверждаютъ, что они проповѣдуютъ то, quod semper ubique et ab omnibus creditum est. Развѣ они не могли бы сказать вмѣсто semper—довольно долгое время, вмѣсто ubique—на довольно большомъ пространствѣ, вмѣсто ab omnibus—просто многими людьми? Тѣ, которые говорятъ объ абсолютной истинѣ, уже давно удовлетворились истиной очень относительной и удовлетворились вполнѣ. Но говорятъ объ абсолютной, самой абсолютной истинѣ. Наконецъ, чтобъ не забыть наиболѣе распространенную въ наше время мысль, кто теперь не говоритъ о своемъ пророческомъ предназначеніи? Всѣ хотятъ быть теперь пророками—даже чинъ Наполеона сейчасъ кажется уже скромнымъ. Что-жъ? Вы думаете, что эта мысль лжива, потому что настоящую правду пророки не могли изъяснить въ словахъ?! Вѣдь обыкновенно о своемъ пророчествѣ говорятъ писатели и такіе писатели, которые млѣютъ отъ всякой похвалы. Они отлично могли бы разсказать, что имъ вовсе и не нужно быть пророками и что они были бы очень довольны, если бы ихъ всегда или часто хвалили за талантъ, умъ, проницательность. Но такую правду не смѣютъ вывести на люди и разсказываютъ неправду, меланхолически ссылаясь на то, что мысль обратилась въ ложь, такъ какъ ее нужно было высказать. Не думайте, что я здѣсь имѣю въ виду ординарныхъ, ничтожныхъ писателей. Нѣтъ, тутъ грѣхъ общечеловѣческій!—всѣ лгутъ и лгутъ невыносимо и живутъ постоянно въ этой атмосферѣ лжи и не задыхаются—только вздыхаютъ. Въ концѣ-концовъ люди предпочитаютъ традиціонные возвышенные обманы всякой истинѣ—не только низкой, но и такой, о которой они не знаютъ, какова она по существу, а потомъ дивятся, отчего это имъ никакъ не удастся сказать правду и почему въ жизни такъ много лжи...

XV.

Правила и исключенія.

Какія истины нужны человѣку? За этимъ вопросомъ сейчасъ слѣдуетъ второй: какъ узнать, какія истины нужны человѣку? Есть ли какая-нибудь предпосылка, изъ которой безошибочно можно было бы заключить, что такія-то истины нужны, а другія не нужны! Такой предпосылки нѣтъ—по крайней мѣрѣ, насколько мнѣ извѣстно, нѣтъ въ распоряженіи человѣчества. Правда, многіе утверждаютъ, что нужны такія истины, которыя всѣ бы люди окончательно и навсегда согласились бы принять. Но это утвержденіе только на первый взглядъ представляется самоочевиднымъ, на самомъ дѣлѣ оно просто наивно; импонируетъ же оно намъ единственно потому, что оно часто повторяется и, какъ все привычное, уже кажется понятнымъ и даже естественнымъ. Прежде всего, гдѣ такія истины, которыя бы всѣми признавались? Я, конечно, не о математикѣ и не объ эмпирическихъ наукахъ говорю. Онѣ сами по себѣ, а истины, о которыхъ у насъ идетъ рѣчь, сами по себѣ. Какъ выберешься за предѣлы такъ называемыхъ точныхъ наукъ—люди уже пошли кто во что горазд. Не то, что нельзя „всѣхъ объединить“ въ признаніи одной истины, не то, даже, что сколько головъ, столько умовъ—умовъ вы насчитаете больше, чѣмъ головъ: нерѣдко одинъ человѣкъ сразу принимаетъ нѣсколько противоположныхъ истинъ. Такъ что о безошибочныхъ предпосылкахъ и безошибочныхъ же заключеніяхъ говорить не приходится. Еще нѣмцы могутъ надѣяться на выводы, предпосылки, безошибочность. Намъ же придется обойтись безъ всѣхъ этихъ ученыхъ украшеній и дать отвѣтъ, какой Богъ на душу положитъ. Еще, можетъ быть, станутъ возражать противъ самой постановки перваго вопроса. Скажутъ, что намъ вовсе не дано разбирать, какія намъ нужны истины, что истины всегда приходится брать такими, какъ онѣ есть. Но я опять скажу, что это нѣмецкая выучка. Истины вовсе не приходится брать принудительно, а люди берутъ—по крайней мѣрѣ большей частью, почти всегда—что имъ вздумается: не по хорошу милъ, а по милу хорошъ. Посмотрите: почти общее правило, что люди съ возрастомъ мѣняютъ свои убѣжденія. Что было привлекательно въ молодости, то становится противнымъ въ старости и, какъ все противное, отбрасывается. Въ наше время люди прощаются со своими юношескими убѣжденіями задолго до появленія сѣдины въ волосахъ. И не только не стѣсняются быстроты своего развитія, но гордятся ею. Если бы дѣло шло объ истинѣ, объ истинѣ, которую нельзя принять, пока она не станетъ несомнѣнной, то такая торопливость и перемѣнчивость была бы совершенно немыслимой. Но въ томъ-то и дѣло, что и въ молодости, и въ зрѣломъ возрастѣ, и въ старости люди совсѣмъ не такъ

близко принимаютъ къ сердцу объективную значимость истины, такъ что невольно возникаетъ вопросъ, не слѣдуютъ ли они здѣсь заложенному въ нихъ самой природой инстинкту? Правда, люди не признаются открыто въ своей перемѣнчивости, даже, наоборотъ, очень тщательно скрываютъ ее.

По заведенному тысячелѣтнему обычаю, они обставляютъ каждое новое свое утвержденіе торжественнѣйшими обрядами—они не просто выбираютъ себѣ по вкусу, что имъ сейчасъ нравится, они пріобщаются къ незыблемой и абсолютной истинѣ, даютъ обѣты вѣчнаго ей служенія, нисколько не смущаясь тѣмъ обстоятельствомъ, что еще вчера они давали такія же торжественныя и нерушимыя клятвы истинѣ, прямо противоположной, и, повидимому, нимало не подозрѣвая—люди существа очень близорукія, и это не случайное ихъ свойство, а основной предикатъ ихъ сущности—что завтра имъ вновь придется мѣнять своего господина, какъ не подозрѣваетъ Донъ-Жуанъ, что ему придется вновь измѣнить своей возлюбленной, хотя онъ уже десятки разъ мѣнялъ женщинъ. Людямъ скучно долго носиться съ одной истиной, у людей истины, какъ женщины, быстро старятся и теряютъ свою привлекательность.

Такъ что на этотъ разъ мнѣ какъ будто бы удалось не только выставить, но и доказать свое утвержденіе. Дальше уже пойдетъ не такъ доказательно—и это въ порядкѣ вещей. Разъ мы выбираемъ себѣ истины, гдѣ ужъ тутъ что-нибудь докажешь?! Молодость—великодушна, старость—скаредна. Богатые консервативны и непредпріимчивы—имъ бы только сберечь накопленное. Голь, какъ извѣстно, хитра на выдумки и т. д.

Сейчасъ въ Россіи великодушіе престижомъ не пользуется. Т.-е. попрежнему его хвалятъ всѣ, имъ кичатся всѣ, и больше всего, конечно, кричатъ о немъ тѣ, которые все хотятъ забрать и присвоить себѣ. Старая ростопчинская шутка о томъ, что въ Европѣ бунтуетъ мужикъ, которому захотѣлось быть бариномъ, а у насъ бунтуетъ баринъ, задумавшій въ мужики итти, уже къ Россіи непримѣнима. Въ этомъ отношеніи мы совсѣмъ оевропеились: баринъ хочетъ остаться барином и очень зорко слѣдитъ за тѣмъ, какъ бы мужикъ не урвалъ кусочекъ барскаго добра. Есть и теперь кающіеся дворяне, но они каются не въ томъ, что слишкомъ много взяли у мужика, а въ томъ, что не успѣли во-время взять все, что можно было. Ясно, что юность Россіи уже проходитъ, и хотя ей до сѣдыхъ волосъ еще далеко, но она начала усвоивать себѣ старческую мудрость. Когда-то мы спѣшили на выучку къ Европѣ, теперь у насъ только и говорятъ о томъ, что нужно быть самобытными и освободиться отъ иноземнаго духовнаго гнета. На дѣлѣ мы никогда еще не принимали такъ много у Запада, какъ сей-

часъ, и, наоборотъ, въ ту пору, когда у насъ процвѣтала западническая фразеологія, мы были особенно своеобразны. Европейцы прежде совершенно не понимали нашей молодежи, европейцы были ошеломлены рѣчами Достоевскаго и Толстого. Теперь и молодежь у насъ оевропеилась, и на смѣну Толстого и Достоевскаго пришли идеологи существующаго—совсѣмъ, какъ въ Европѣ. Еще, правда, они стѣсняются быть европейцами и употребляютъ нѣкоторыя старыя слова. Но это не надолго. Скоро и слова станутъ употребляться съ той циинческой откровенностью, которая свойственна зрѣлымъ людямъ, принимающимъ только то, что видно глазамъ, и презирающимъ мечтанія.

Я нарочно взялъ для начала примѣръ простой, понятной перемѣнчивости. На нашихъ глазахъ люди побросали старыя истины и на ихъ мѣсто поставили новыя. И это сдѣлали съ такимъ видомъ, точно старыя истины не были никогда истинами, а только казались истинами, будто имъ никогда не клялись въ вѣчной вѣрности, новыя же устанавливаются впервые и уже окончательно in saecula saeculorum. Конечно, черезъ двадцать, двадцать пять лѣтъ съ новыми вѣчными истинами будетъ поступлено такъ же, какъ и съ ихъ вѣчными предшественницами: онѣ будутъ свалены въ кучу гдѣ-нибудь на черномъ дворѣ и уступятъ свои мѣста и предикаты вѣчности и неизмѣнности истинамъ самоновѣйшимъ. Я думаю, что эту вѣчную истину слѣдуетъ какъ можно чаще повторять, такъ какъ съ ней певѣроятно трудно освоиться. Человѣческая „природа“ всѣмъ существомъ своимъ протестуетъ противъ нея и „съ тѣхъ поръ какъ стоитъ міръ“ всячески ее отъ себя гонитъ. Ибо,—говорятъ намъ.—если принять ее, то придется согласиться, что гдѣ-то, на какой-то чертѣ сглаживаются всѣ различія между добромъ и зломъ, истиной и ложью, правотой и виновностью. Никто никогда не можетъ сказать про себя, что онъ добръ, что онъ правъ, что онъ въ истинѣ.

Нужно, однако, замѣтить, что, какъ ни боятся люди такого признанія, но, повидимому, оно съ большей или меньшей неотступностью преслѣдуетъ всѣхъ, сколько-нибудь думавшихъ о первыхъ и послѣднихъ вещахъ—de novissimis. Приняло же человѣчество притчу о фарисеѣ и мытарѣ, о блудномъ сынѣ. Слышало оно слова: не судите, и тоже принуждено было принять. Но какъ же правому, доброму, обрѣтшему истину человѣку—какимъ и былъ фарисей въ притчѣ—не судить? Вѣдь мытарь—злой, неправый, не знающій истины человѣкъ! Какъ не благодарить мнѣ Бога за то, что я не таковъ, какъ этотъ мытарь? Можно не радоваться богатству, успѣхамъ, почестямъ, но не радоваться своимъ добродѣтелямъ вѣдь преступно?! Допустить, что мытарь лучше, или хоть не хуже насъ,—это значитъ отказаться и отъ истины, и отъ добра, и отъ правоты, неразлучной съ истиной и добромъ. Можно пойти на это? Можно признать справедливымъ, что отецъ больше обрадовался

блудному сыну, покинувшему его и потомъ вернувшемуся, чѣмъ сыну вѣрному, никогда его не покидавшему? Развѣ такое признаніе не равнозначаще отказу и отъ добра и отъ истины? Человѣчество давно уже остановилось и сейчасъ стоитъ предъ трудной дилеммой. И каждый разъ какъ будто пытается наново рѣшить ее, но, въ концѣ-концовъ, все же рѣшаетъ по способу Сократа. Когда людямъ приходится выбирать между непостижимой истиной откровенія и „понятными“ утвержденіями эллинской мудрости, они хотя и послѣ колебаній, но всегда склонялись на сторону послѣдней. Сколько ни толковало европейское человѣчество о вѣрѣ, какъ страстно оно ни стремилось къ ней, оно все же не могло побѣдить въ себѣ прирожденнаго невѣрія. Оно говорило о вѣрѣ, но искало знанія и пониманія. Филонъ, первый сдѣлавшій попытку пріобщить западное человѣчество къ явившемуся на востокѣ откровенію, правильно почувствовалъ, что есть только одинъ путь, одинъ способъ привлечь греко-римскій міръ къ истинѣ Библіи: убѣдить его, что истина находится въ полномъ соотвѣтствіи съ ученіями эллинской философіи. Онъ зналъ, что даже Богу не повѣрятъ европейцы, пока Онъ не представитъ достаточныхъ доказательствъ своихъ божественныхъ правъ. И Филонъ впервые заговорилъ о разумности библейскаго ученія. Его λόγος, взятый имъ у греческихъ философовъ, сталъ излюбленнѣйшимъ мотивомъ аргументаціи всѣхъ дальнѣйшихъ апологетовъ.

Логосъ греческой философіи, ея вѣчный разумъ уже цѣликомъ заключенъ въ данномъ на Синаѣ откровеніи. Богъ разуменъ, сущность Бога—разумъ: это было обязательнымъ условіемъ успѣха новой вѣры. Греко-римскій міръ ждалъ отъ откровенія не новой, дотолѣ неизвѣстной истины. Онъ хотѣлъ только новаго, авторитетнаго, недопускающаго уже никакихъ сомнѣній подтвержденія истины, ему извѣстной. Съ Синая, говорилъ язычникамъ Филонъ, Богъ возвѣстилъ ту же истину, которую вамъ восхваляли, какъ единую разумную, ваши прославленные мудрецы—Сократъ, Платонъ, Аристотель. Это, повидимому, былъ единственный способъ провести Библію въ Европу. Впослѣдствіи часто говорили, что философія была прислужницей теологіи—ancilla teologiae. И не только говорили, но и думали такъ. На самомъ же дѣлѣ произошло обратное. Европа приняла восточную теологію на одномъ непремѣнномъ условіи—вѣчной покорности уже задолго до того созданной философіи. Вовсе не случайно Аристотель назывался praecursor Christi in naturalibus и считался, да и сейчасъ считается, у католиковъ философомъ κατ' ἐξοχήν. Католичество не могло и не хотѣло просто вѣрить. Оно все боялось, что оно, того и гляди, попадется въ просакъ—повѣритъ не тому, кому нужно вѣрить, и не такъ, какъ нужно. Прежде чѣмъ вѣрить, оно спрашивало, cui est credendum, кому повѣрить. У кого спрашивало? Кто возметъ на себя столь невыносимое бремя отвѣтственно-

сти, кто дастъ отвѣтъ на столь страшный вопросъ?! Востокъ—родина религій—предлагалъ не только Библію,—какъ рѣшить и кому рѣшить, въ какой изъ восточныхъ книгъ заключено настоящее откровеніе? Рѣшеніе Филона показалось въ высшей степени соблазнительнымъ: откровеніе не должно итти въ разрѣзъ съ эллинскимъ разумомъ, съ λόγος'омъ. Конечно, такое рѣшеніе имѣло роковое значеніе для дальнѣйшаго развитія католичества. На самомъ дѣлѣ Библія, и Ветхій и Новый завѣтъ, менѣе всего отвѣчали тѣмъ требованіямъ, которыя разумъ предъявляетъ къ истинѣ. Въ этихъ загадочныхъ книгахъ законъ противорѣчія—первое условіе истинности всякаго утвержденія—прямо игнорировался. Больше того, можно сказать, что греческая философія, по самому существу своему, исключала возможность встхозавѣтнаго и новозавѣтнаго откровенія. И у Аристотеля, и у Платона мы встрѣчаемъ утвержденіе, что вся философія родилась διὰ τὸ θαυμάζειν, изъ удивленія, и въ этомъ многіе готовы были видѣть намекъ на допустимость, по крайней мѣрѣ, откровенія. Но едва ли это вѣрно. Платоново-аристотелевское удивленіе есть только пытливость, не больше. Всякая же пытливость является какъ слѣдствіе нарушенія духовнаго равновѣсія и потому всегда сопровождается потребностью возстановленія равновѣсія. Платонъ задастъ вопросы, съ тѣмъ чтобы получить отвѣты. И получастъ, что ему нужно. Оттуда и его девизъ: μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω—геометрія должна предшествовать философіи. Это величайшій завѣтъ эллинской мудрости, донынѣ свято оберегаемый всѣми безъ исключенія философами. Философія должна быть строгой наукой—она должна все объяснить, безъ остатка. И теологія въ этомъ отношеніи никогда не хотѣла и не могла отстать отъ философіи. Ватиканскій соборъ—уже въ новѣйшее время подтверждаетъ, что вѣра не можетъ быть противоразумна, что она должна согласоваться съ разумомъ. Verum etsi fides sit supra rationem, nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest: cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare se ipsum non possit nec verum vero unquam contradicere (Cap. IV, de fide et ratione). Европейское человѣчество выбрало себѣ изъ шедшихъ съ востока ученій то, которое оно умѣло согласовать со своими нуждами и духовными навыками, и приняло лишь въ той обработкѣ, которая соотвѣтствовала этимъ нуждамъ и навыкамъ. И въ этомъ, собственно, состоитъ та эллинизація католичества, о которой такъ много и охотно говорятъ современные протестантскіе богословы. Европа, когда ей пришлось выбирать между вѣрой, пришедшей изъ чужихъ странъ и разумомъ, который она выростила у себя, не долго колебалась. Если она и приняла вѣру, то лишь подвергши ее предварительно самому строгому испытанію. Естественно, что разумъ сохранилъ свое владычество во всю исторію развитія католичества. Новѣйшіе протестантскіе ученые—либеральное богословіе—воображаютъ, что они менѣе эллинизированы, чѣмъ средневѣковые монахи. Но это только одинъ изъ многихъ возвышенныхъ обмановъ, которыми себя наше время тѣшитъ, какъ тѣшили и другія времена. И Гарнакъ, и Лоофсъ, и Трельчъ, и французскіе модернисты, такъ близко подошедшіе къ нѣмецкой либеральной теологіи, насквозь пропитаны эллинизмомъ,—до такой степени пропитаны, что даже потеряли способность отличать эллинизмъ отъ своей подлинной, человѣческой сущности. Имъ кажется, что быть самимъ собой и быть эллиномъ это все равно. И какая бы истина ни прошла мимо нихъ, она будетъ имъ не мила, если она хоть сколько-нибудь оскорбитъ ихъ новую эллинизированную природу. Они ждутъ, чтобъ истина благословила то, съ чѣмъ они сроднились, что они полюбили. И если истина не отвѣчаетъ ихъ надеждамъ, они ее отвергаютъ, они убѣжденно принимаютъ ее за ложь. Гарнакъ увѣренно объясняетъ въ своей Dogmengeschichte, что человѣчество двѣ тысячи лѣтъ работало для того, чтобы доразвиться до того богопониманія, которое принято сейчасъ нѣмецкимъ либеральнымъ протестантизмомъ. Въ этомъ онъ, вѣрный ученикъ Гегеля, совершенно серьезно видитъ „смыслъ исторіи"! Еще разъ повторяю: не по хорошу милъ, а по милу хорошъ. Мы выбираемъ себѣ истины—это общее правило. Въ видѣ рѣдкихъ исключеній приходится наблюдать случаи, когда не мы выбираемъ истины, а истины выбираютъ насъ. Случаи эти, однако, такъ исключительно рѣдко встрѣчаются, что теоріи познанія съ ними совершенно не считаются и не могутъ считаться. Ибо условія знанія—это условія неизмѣнно и всегда существующія (т.-е. на самомъ дѣлѣ почти неизмѣнно и почти всегда, но мы умѣемъ отъ этихъ почти очень легко отдѣлываться),—если погнаться за рѣдкими исключеніями, никакой теоріи не построишь.

XVI.

Слова и дѣла.

Философія стоиковъ не представляетъ очень большого интереса. Это особенно замѣтно, когда читаешь сочиненія Цицерона и Сенеки. Блестящіе, великолѣпные писатели—а вѣдь ихъ краснорѣчивыя писанія быстро утомляютъ: чувствуется искусство и его послѣдній паѳосъ—honus, который, по выраженію самого же Цицерона, alit artes. Стоическая философія, отдѣленная отъ стоической жизни, теряетъ всякій смыслъ. Но не наоборотъ. Никакъ не скажешь, что жизнь стоика, если бы онъ даже никогда не пытался оправдать себя разсужденіями, была бы лишена притягательной силы. Въ этомъ отношеніи особенно поучи-

тельны отрывки Марка Аврелія, въ которыхъ мы цѣнимъ не столько искусство автора—ему вѣдь не сравниться ни съ Цицерономъ, ни съ Сенекой,—сколько откровенныя признанія. Вѣроятно, всякому замѣтно, что всѣ изреченія Марка Аврелія покрыты, точно флеромъ, какой-то тайной, мучительной грустью. Не грустью тихаго, весенняго вечера или яснаго осенняго дня, въ которыхъ все же чувствуется радующая, своеобразная жизнь. Даже не грустью заброшеннаго деревенскаго кладбища, дающаго—можетъ быть, потому, что оно находится поблизости отъ поля или лѣса—поэтическое настроеніе. Нѣтъ, грусть Марка Аврелія, это—безысходная грусть заключеннаго въ тюрьму, знающаго, что ему уже больше никогда не увидать вольнаго міра. „Жить сообразно съ природой", потому что все бренно на этомъ свѣтѣ,—вотъ постоянный рефренъ вѣнценоснаго писателя. Покорись, смирись, ибо самыя отчаянныя усилія все же не вернутъ тебѣ свободы. Только добродѣтель вѣчна, удѣлъ всего остальнаго—гибель. Такъ безыскусственно разсказываетъ Маркъ Аврелій о жизни. И кажется, что его разсказъ не радуетъ даже его самого. Можетъ быть, онъ и догадывается, что sub specie aeternitatis добродѣтель не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ другими благами жизни. И она вѣдь не вѣчна. Самый рискованный способъ разсужденій—вводить, въ качествѣ одной изъ посылокъ, вѣчность. Ибо вѣчность, именно потому, что она вѣчность, поглощаетъ все безъ остатка—вмѣстѣ съ обыкновенными благами жизни также и пороки, и добродѣтели. Повидимому, добродѣтель всетаки не умѣла вдохновить Марка Аврелія. Вѣдь для того, чтобы вдохновиться добродѣтелью, нужно думать и чувствовать, что въ тебѣ есть силы, потребныя для того, чтобъ никогда не уступать въ жизни соблазнамъ. Иными словами, чтобъ вѣрить въ добродѣтель, нужно быть самому добродѣтельнымъ до конца или, по крайней мѣрѣ, нужно вообразить себѣ, что ты можешь быть добродѣтельнымъ до конца. Такъ же, какъ для того, чтобъ увѣровать въ „истину", человѣку нужно вообразить себѣ, что онъ самъ или та школа, къ которой онъ примкнулъ, этой истиной обладаетъ. Вотъ почему всѣ добродѣтельные люди и всѣ обладатели истины обыкновенно бываютъ такъ нетерпимы и фанатичны, что даже создалось такое мнѣніе, что фанатичность и нетерпимость суть основные предикаты самой сущности истины и добра. Это, конечно, большое заблужденіе. Фанатичность и нетерпимость есть основныя свойства слабой, трусливой, ограниченной человѣческой природы, а стало быть, лживости и зла. Настоящему стоику, который весь живетъ еще въ области человѣческаго, слишкомъ человѣческаго, нуженъ источникъ силъ для упорной и постоянной борьбы—ему нужно быть фанатикомъ. Ему нельзя не чувствовать своего превосходства надъ остальными людьми. У Марка Аврелія такого чувства не было,—стало быть, стоицизмъ былъ для него неподходящей философіей. Онъ принялъ стоицизмъ, потому что ничего лучшаго не нашелъ въ жизни, а не оттого, что стоицизмъ соотвѣтствовалъ запросамъ его души. Этимъ, вѣроятно, и объясняется грустное настроеніе его книги. Стоикъ долженъ быть боевымъ человѣкомъ, воиномъ по самой природѣ своей, т.-е. долженъ любить борьбу и въ побѣдѣ видѣть самоцѣль, даже въ Пирровой побѣдѣ. Остался безъ войска—въ томъ нѣтъ бѣды, ибо, разъ побѣда за тобой, войско уже и не нужно. Таковы и были настоящіе стоики, т.-е. не тѣ, которые разговаривали, а тѣ, которые боролись. Они не жалѣли ничего, всѣмъ жертвовали, только бы не сдаваться. У кого нѣтъ способности упиваться, опьяняться, жить борьбой и побѣдой, того не сдвинутъ съ мѣста ни блестящія разсужденія Цицерона и Сенеки, ни меланхолическія размышленія Марка Аврелія. Передаютъ, что Эпиктетъ, когда его господинъ сломалъ ему руку, сказалъ: тебѣ же хуже, ты сдѣлалъ своего раба калѣкой. Развѣ, повашему, это философія? Кто можетъ быть увѣренъ, что, произнося эти гордыя слова, Эпиктетъ внутренно не былъ исполненъ отчаянія и не готовъ былъ повторить вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ: Господи, отчего ты меня покинулъ?! Что и говорить, бываютъ и часто бываютъ въ жизни такія минуты, когда завидуешь силѣ и мужеству Эпиктета. Нужно иной разъ умѣть отвѣтить глумящемуся хамству, какъ отвѣтилъ Эпиктетъ. Но философія тутъ ни при чемъ. Философія начнется послѣ того, какъ уйдетъ властный хамъ и когда человѣкъ останется наединѣ съ собою. Тогда мужество его покинетъ—и такъ лучше. Тогда придетъ отчаяніе—и это тоже лучше. Тогда... но читатель уже пересталъ вѣрить тому, что я говорю. Что-жъ? Быть можетъ, онъ правъ: нужно умѣть во-время остановиться.

XVII.

Природа и люди.

Говорятъ, что природа, какъ пушкинскій дьякъ, посѣдѣлый въ приказахъ, равнодушно внимаетъ добру и злу, безразличная ко всѣмъ ужасамъ, постигающимъ человѣка. И говорятъ, что уже не въ примѣръ дьяку ея ничѣмъ, рѣшительно ничѣмъ не проймешь и не вышибешь изъ окаменѣлаго безразличія. Землетрясенія, войны, повальныя эпидеміи, голодъ, потопъ—чего только уже не было на землѣ: природа ни разу не подала признака сочувствія или пониманія. Ясное небо равнодушно сіяло своей вѣчной красотой и надъ бородинскимъ полемъ и въ дни великаго потопа. Отсюда заключаютъ съ увѣренностью: что бы ни случилось на землѣ, природа не выйдетъ изъ своего оцѣпенѣнія. Правильно заключаютъ?! А что, если и здѣсь обобщенія незаконны и только вводятъ въ обманъ людей? Да, и чума, и потопъ, и войны не задѣли природу. Ну,

а если бы человѣкъ додумался до способа уничтожить весь міръ, всю вселенную до послѣдняго живого существа и даже неживого атома,—что, осталась бы и тогда природа спокойной или, при мысли о возможности гибели всего, ею сотвореннаго, она поколебалась бы, удостоила бы человѣка своего вниманія, заговорила бы съ нимъ, какъ равная съ равнымъ, и пошла бы на уступки? Законны такіе вопросы? Мнѣ кажется, что Милль, при его специфической добросовѣстности, призналъ бы законность моего вопроса. А больше пока и не нужно. Ибо разъ признано, что такъ можно спрашивать, то всякій долженъ согласиться, что есть, по крайней мѣрѣ, вѣроятность того, что природа бы испугалась и согласилась посвятить человѣка въ свои тайны.

XVIII.

Метафизическое утѣшеніе.

Могу ли я надѣяться, что рано или поздно высказываемая мною сейчасъ истина будетъ признана истиной *всѣми разумными существами?* Я предлагаю этотъ вопросъ въ виду того, что многіе философы открыто заявляли, что на меньшемъ они ни за что не помирятся. Но вѣдь ясно, что на это нельзя разсчитывать. Спросимъ скромнѣе: можно ли надѣяться, что *всѣ люди* признаютъ мною правоту? Тоже, конечно, нельзя,—такъ скажетъ всякій, къ кому я обращусь съ такимъ вопросомъ. Наконецъ, могу ли я быть, по крайней мѣрѣ, увѣреннымъ, что *я самъ* уже до смерти не откажусь отъ своихъ истинъ? Боюсь потерять и послѣдній престижъ, но отвѣчаю: нѣтъ у меня въ томъ никакой увѣренности. И когда, вслѣдъ за этимъ, меня станутъ, какъ водится, упрекать въ томъ, что я лишаю людей ихъ лучшаго утѣшенія, я прямо въ глаза расхохочусь моимъ обличителямъ. Бѣдные, смѣшные, глупые люди: они воображаютъ себѣ, что уже все постигли! И боятся, что, можетъ быть, въ мірѣ есть нѣчто такое, чего они еще не постигли, чего они еще даже не подозрѣваютъ. Всегда боятся, всегда дрожатъ! Взяли бы примѣръ съ неразумныхъ существъ—вѣдь вотъ бабочка смѣло летитъ на огонь, не спрашивая ни себя, ни другихъ, что̀ изъ этого выйдетъ и что̀ ее ждетъ. И вамъ, рано или поздно, тоже придется полетѣть на огонь, въ которомъ всѣ ваши вѣчныя истины мгновенно сгорятъ, какъ и крылья бабочки.

Л. Шестовъ.